روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيبب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الحادي والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ من اليهود والنصارى ، وقيل : من نصارى نجران ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشاغبة بالنصح، والسورة بالاناة كما قال سبحانه : (ادفع بالتى هى أحسن) ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ بالافراد فى الاعتداء والعناد ، ولم يقبلوا النصح ، ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الذين ظلموا هم الذين أثبتوا الولد والشريك أو قالوا يد الله تعالى مغلولة، أو الله سبحانه فقير ، أو آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التى تفهم الآية الاذن بها لاتصل إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب على أى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لأن ظاهر كون السورة مكية أن هذه الآية مكية ، والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى ، وقيل: المعنى ولا تجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلتهم بالسيف *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد ما يقرب منه ، وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة ، وكون الآية بيانا لحكم آت بعد بعيد وأيضا لاقرينة على التخصيص *

وقيل : يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا إلى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها ؛ أو ممن يقول : بأن الحرب شرع بمكة فى آخر الأمر، والسورة آخر ما نزل بها إلا أنه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية *

وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهل الكتاب وبالتى هى أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على كفره وهو كما ترى ، واختلف فى نسخ الآية . فأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى المصاحف عن قتادة أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ، ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر) الآية ولا مجادلة أشد من السيف ، وقال فى مجمع البيان : الصحيح أنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره *

وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية ، وأما كون النهى يدل على عموم الأزمان فيلزم النسخ فلا يتم ما ذكر فيدفعه أن من يقاتل كمانع الجزية داخل فى المستثنى فلا نسخ وإنما هو تخصيص بمتصل ، وكون ذلك يقتضى مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لأنه مسكوت عنه فتأمل *

وقرأ ابن عباس (ألا بالتى) الخ، على أن (الا) حرف تنبيه واستفتاح، والتقدير ألا جادلوهم بالتى هى أحسن ﴿وَقُولُوا ءامَنَّا بِالَّذِى أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرءان ﴿وَ﴾ الذى ﴿أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ أى وبالذى أنزل اليكم من التوراة والانجيل، وهذا القول نوع من المجادلة بالتى هى أحسن، وعن سفيان بن حسين أنه قال: هذه مجادلتهم بالتى هى أحسن، وأخرج البخارى. والنسائى. وغيرهما عن أبى هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرؤن الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا ءامنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم» الآية، والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما *

﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له فى الالوهية ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٤٦﴾ أى مطيعون خاصة كما يؤذن بذلك تقديم (له)، وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى *

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذلك إشارة الى مصدر الفعل الذى بعده، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه فى الفضل أى مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لانزال سائر الكتب أنزلنا اليك القرءان الذى من جملته هذه الآية الناطقة بما ذكر من المجادلة بالتى هى أحسن، وقيل: الاشارة الى ما تقدم اذكر الكتاب وأهله أى وكما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب *

﴿فَالَّذِينَ ءاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ من الطائفتين اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره، وقيل: هو على حذف مضاف أى آتيناهم علم الكتاب ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ بالكتاب الذى انزل اليك، وقيل: الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى، والمراد بهم فى قول من تقدم عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبما علموا مما عندهم من الكتاب، والمضارع لاستحضار تلك الصورة فى الحكاية وتخصيصهم بايتاء الكتاب للايذان بأن مابعدهم من معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ، وفى قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابهم من عبد الله بن سلام وأضرابه، وتخصيصهم بايتاء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكأن من عداهم لم يؤتوه، قيل: هذا يؤيد القول: بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مكية وعبد الله ممن أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم فى المستقبل، والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا، وجوز الطبرسى أن يراد بالموصول المسلمون من هذه الأمة وضمير (به) للقرآن، ولا يخفى مافيه، ولعل الأظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم ايتاء الكتاب كعبد الله بن سلام. وأضرابه، ولا بعد فى كون الآيات مكية بناء على ما سمعت، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ايمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور ﴿وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ﴾ أى ومن العرب أو من أهل مكة على أن المراد بالموصول عبد الله. واضرابه، أو ممن فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على أن المراد به من تقدم ﴿مَن يُؤْمِنُ بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أنزل اليك، (ومن) على ما استظهره بعضهم تبعيضية واقعة موقع المبتدأ وله نظائر فى الكتاب الكريم

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ أى (ومايجحد) به، وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبية على ظهور دلالة الكتاب على

مافيه وكونه من عندالله عزوجل، والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفخيم . وفيها ذكر غاية التشنيع على من يجحد به، والجحود كما قال الراغب : نفى ما فى القلب ثباته واثبات ما فى القلب نفيه ، وفسر هنا بالانكار عن علم فكأنه قيل: وماينكر آياتنا مع العلم بها ﴿إِلَّا الْكَافِرُونَ ٤٧﴾ أى المتوغلون فى الكفر المصممون عليه فان ذلك يمنعهم عن الاقرار والتسليم ، وقيل : يجوز أن يفسر بمطلق الانكار ، ويراد بالكافرين المتوغلون فى الكفر أيضا لدلالة فحوى الكلام ، والتعبير بآياتنا على ذلك أى ومانيكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون فى الكفر لأن ذلك يصدهم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيها يؤديهم الى معرفة حقيتها ، والمراد بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين ، وقيل : هم كعب بن الأشرف . واصحابه ه

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أى وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو ﴿مِنْ كِتَابٍ﴾ أى كتابا على أن (من) صلة ﴿وَلَا تَخُطُّهُ﴾ ولا تقدر على أن تخطه ﴿بِيَمِينِكَ﴾ أو ما كانت عادتك أن تتلوه ولا تخطه ، وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل العين فى قولك: نظرت بعينى فى تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ٤٨﴾ أى لو كنت ممن يقدر على التلاوة والخط أو ممن يعتادهما لارتاب مشركو مكة وقالوا : لعله التقطه من كتب الاوائل ، وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجه ، وكأن احتمال التعلم مما لم يلتفت اليه لظهور أن مثله من الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا فى زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ، ووصف مشركى مكة بالابطال باعتبار ارتيابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى فكأنه قيل : اذن لارتاب هؤلاء المبطلون الآن وكان إذ ذاك لارتيابهم وجه ، وقيل : وصفهم بذلك باعتبار ارتيابهم ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمى وباعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمى أما كونهم مبطلين بالاعتبار الأول فظاهر ، وأما كونهم كذلك بالاعتبار الثانى فلأن غاية ما يلزم من عدم أميته ﷺ انتفاء أحد وجوه الاعجاز ، ويكفى الباقى فى الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب فى نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به ه

والأول أظهر ، وكون المراد بالمبطلين مشركى مكة هو المروى عن مجاهد ، وقال قتادة : هم أهل الكتاب أى لو كنت تتلو من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لأن نعتك فى كتابهم أمى ، ووصفهم بالابطال قيل: باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى كما هو الواقع ، والا فهم ليسوا بمبطلين فى ارتيابهم على فرض عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا ، وفى الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على أن مدار الأمر على المعجز ، وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به ، وتلك الدلالة لا تختلف والمنكر مبطل اهفتأمل ه

هذا واختلف فى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا ؟ فقيل : إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوى فى التهذيب وقال : إنه الاصح، وادعى بعضهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية. فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر امر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ ، وروى ابن أبى شيبة . وغيره

« ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ » .

ونقل هذا للشعبي فصدقه وقال : سمعت أقواما يقولونه وليس فى الآية ما ينافيه ، وروى ابن ماجه عن أنس قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : رأيت ليلة أسرى بى مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر » والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أوفيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل : الخ ، ويشهد للكتابة أحاديث فى صحيح البخارى . وغيره كما ورد فى صلح الحديبيه فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث ، وممن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروى . وأبو الفتح النيسابورى . وأبو الوليد الباجى من المغاربة ، وحكاه عن السمنانى ، وصنف فيه كتابا ، وسبقه اليه ابن منية ، ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به إلى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافقه ، ومعرفة الكتابة بعد أميته ﷺ لا تنافى المعجزة بل هى معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ، ورد بعض الأجلة كتاب الباجى لما فى الحديث الصحيح ـ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ـ ، وقال : كل ما ورد فى الحديث من قوله : كتب فمعناه أمر بالكتابة كما يقال : كتب السلطان بكذا لفلان ، وتقديم قوله تعالى : (من قبله) على قوله سبحانه : (ولا تخطه) كالصريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد ، وظن بعض الاجلة رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال : يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد إنزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوا عن الفائدة ، وأنت تعلم أنه لو سلم ماذكره من الرجوع لا يتم أمر الافادة الا إذ قيل بحجية المفهوم والظان ممن لا يقول بحجيته ، ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام : « انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ليس نصا فى استمرار نفى الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا اكثر من بعث اليهم وهو بين ظهر انيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية فى الاكثر بعد ، وأما ماذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة فخلاف الظاهر ، وفى شرح صحيح مسلم للنواوى عليه الرحمة نقلا عن القاضى عياض أن قوله فى الرواية التى ذكرناها : ولا يحسن يكتب فكتب كالنص فى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال : وقد طال كلام كل فرقة فى هذه المسئلة وشنعت كل فرقة على الأخرى فى هذا فالله تعالى أعلم .

ورأيت فى بعض الكتب ولا أدرى الآن أى كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة .

وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به ﴿ بَلْ هُوَ ﴾ أى القرآن ، وهذا اضراب عن ارتيابهم ، اى ليس القرآن مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو ﴿ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ واضحات ثابتة راسخة ﴿ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ من غير أن يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف

غيره من الكتب ، وجاء في وصف هذه الأمة صدورهم أناجيلهم، وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ، ويؤيده قراءة عبدالله (بل هي ءايات بينات) ، وقال قتادة : الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ (بل هو آية بينة) على التوحيد ، وجعله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبي وأموره آيات ، وقيل: الضمير لما يفهم من النفي السابق أي كونه لا يقرأ ولا يخط آيات بينات في صدور العلماء من أهل الكتاب لأن ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام في كتابهم ، والكل كما ترى ، وفي الأخير حمل (الذين أوتوا العلم) على علماء أهل الكتاب وهو مروي عن الضحاك . والاكثرون على أنهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء أصحابه ، وروى هذا عن الحسن. وروى بعض الامامية عن أبي جعفر . وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهما أنهم الائمة من آل محمد ﷺ ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا ﴾ مع كونها كما ذكر ﴿ إِلَّا الظَّالِمُونَ ٤٩ ﴾ المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة والفساد ﴿ وَقَالُوا ﴾ أي كفار قريش بتعليم بعض أهل الكتاب *

وقيل: الضمير لأهل الكتاب ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل ناقة صالح وعصا موسى ، وقرأ أكثر أهل الكوفة (ءاية) على التوحيد ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لأحد في ذلك قطعا ﴿ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٥٠ ﴾ ليس من شأني إلا الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما اقترحتموه فالقصر قصر قلب ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ ﴾ كلام مستأنف وارد من جهته تعالى ردا على اقتراحهم وبيانا لبطلانه والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقصر ولم يكفهم ءاية مغنية عن سائر الآيات ﴿ أَنَّا أَنْزَلْنَا ﴾ ﴿ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزل من مدارستها وممارستها ﴿ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم ءاية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل ءاية بعد كونها ، وقيل : (يتلى عليهم) أي أهل الكتاب بتحقق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك، وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لأهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه *

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أي الكتاب العظيم الشأن الباقي على ممر الدهور ، وقيل : الذي هو حجة بينة ﴿ لَرَحْمَةً ﴾ أي نعمة عظيمة ﴿ وَذِكْرَىٰ ﴾ أي تذكرة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥١ ﴾ أي همهم الايمان لا التعنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال، ويجوز أن يكون (رحمة وذكرى) مما تنازعا في الجار والمجرور فيجوز أن يكون الفعل للحال ، وأخرج الفريابي . والدارمي . وأبو داود في مراسيله . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم ، عن يحيى بن جعدة قال : « جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كفى بقوم حمقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره إلى غيرهم فنزلت (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب) الآية » وأخرج الاسماعيلي في معجمه . وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه * و(يؤمنون) على هذا على ظاهره لا غير ، وتعقب بأن السياق والسباق مع الكفرة وان الظاهر كون (أو لم يكفهم) الآية جوابا لقولهم : (لولا أنزل) الخ ، وفي جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل *

وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها . وروى هذا المنع عن عائشة رضى الله تعالى عنها *
أخرج ابن عساكر عن أبى مليكة قال : أهدى عبدالله بن عامر بن ركن الى عائشة رضى الله تعالى عنها هدية فظنت أنه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت : يتتبع الكتب وقد قال الله تعالى: (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) فقيل لها: انه عبد الله بن عامر فقبلتها » وجاء فى عدة أخبار ما يقتضى المنع ، أخرج عبدالرزاق فى المصنف . والبيهقى فى شعب الايمان ، عن الزهرى أن حفصة جاءت الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف فى كتف فجعلت تقرؤه عليه والنبى عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال : والذى نفسى بيده لو أتاكم يوسف وانا بينكم فاتبعتموه وتركتمونى ضللتم أنا حظكم من النبيين وأنتم حظى من الأمم *
وأخرج عبد الرزاق . والبيهقى أيضا عن أبى قلابة «أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مر برجل يقرأ كتابا فاستمعه ساعة فاستحسنه فقال للرجل : اكتب لى من هذا الكتاب قال : نعم فاشترى أديما فهيأه ثم جاء به اليه فنسخ له فى ظهره وبطنه ثم أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرؤه عليه وجعل وجه رسول الله ﷺ يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال : ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ منذ اليوم وانت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك : انما بعثت فاتحا وخاتما وأعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لى الحديث اختصارا فلا يهلكنكم المتهوكون» أى الواقعون فى كل أمر بغير روية ، وقيل : المتحيرون الى ذلك من الاخبار ، وحقق بعضهم أن المنع انما هو عند خوف فساد فى الدين وذلك مما لا شبهة فيه فى صدر الاسلام ، وعليه تحمل الاخبار ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر *

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ﴾ أى عالما بما صدر عنى من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من مقابلتى بالتكذيب والانكار فيجازى سبحانه كلا بما يليق به ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى من الامور التى من جملتها شأنى وشأنكم فهو تقرير لما قبله من كفايته تعالى شهيدا ، وجوز أن يكون المعنى كفى به عز وجل شاهدا بصدقى أى مصدقا لى فيما ادعيته بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعى ، وجملة (يعلم) إما صفة (شهيدا) أو حال أو استئناف لتعليل كفايته ، وقيل عليه : إن هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى: (بينى وبينكم) سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه : (يعلم ما فى السموات) الخ ، وفيه تأمل *
وقد يؤيد ذلك بما روى أن كعب بن الاشرف . وأصحابه قالوا : يامحمد من يشهد بأنك رسول الله؟ فنزلت (قل كفى) الآية إلا أن فى القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل *
وأياما كان فلا منافاة بين هذه الآية ، وقوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) بناء على أن المعنى لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اما لأن الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعيد ، واما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة باحد المعنيين هناك . والباء فى (بالله) زائدة والاسم الجليل فاعل (كفى) ، وقال الزجاج : ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى اكتف فالباء كما قال اللقانى معدية لا زائدة ، قال ابن هشام فى المغنى : وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم: اتقى الله تعالى امرؤ فعل خيرا يثب عليه أى ليتق بدليل جزم يثب ويوجبه قولهم : كفى بهند بترك التاء

فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند فالتاء لاتلحق صيغ الأمر وإن كان معناها الخبر اه *

وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصى فى حواشيه على التصريح فقال: أقول تفسير (كفى) على هذا القول باكتف غير صحيح اذ فاعل (كفى) حينئذ ضمير المخاطب، و(كفى) ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر اه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل *

وظن بعض الناس أن (كفى) على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المفرد المذكر وغيره نحو حى فى حى على الصلاة فالمعنى هنا اكتفوا بالله، وأنت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج ويأباه كلام ابن هشام، وقال ابن السراج: الفاعل ضمير الاكتفاء، قال ابن هشام: وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسى. والرمانى أجازوا مرورى بزيد حسن وهو بعمرو قبيح، وأجاز الكوفيون اعماله فى الظرف وغيره، ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا اه *

وتعقب ذلك ابن الصائغ فقال: لانسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال، وعليه يكون المعنى (كفى) هو أى الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى، ولا يخفى انه مالم يبطل هذا القول لايتم ما ادعاه ابن هشام من أن ترك التاء فى كفى بهند يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتف فتدبر ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أى بغير الله عزوجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام *

والباطل فى الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله فى قول حسان: ألا كل شىء ماخلا الله باطل، وقال مقاتل: أى بعبادة الشيطان، وقيل: أى بالصنم ﴿وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به عزوجل ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٥٢﴾ المغبونون فى صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب، وفى الكلام على ماقيل: استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران، وفى الخسران استعارة تخييلية هى قرينتها لأن الخسران متعارف فى التجارات، وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل ابرزه فى معرض العموم ليهجم به التأمل على المطلوب فهو كقوله تعالى: (انا أو اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين) وكقول حسان: * فشركما لخيركما الفداء * وهذا من قبيل المجادلة بالتى هى أحسن ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾ أى ويستعجلك كفار قريش ﴿بِالْعَذَابِ﴾ على طريقة الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم: (متى هذا الوعد) وقولهم: أمطر علينا حجارة أو ائتنا بعذاب ونحو ذلك ﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبته فى اللوح ﴿لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ المعين لهم حسبما استعجلوا به، وقال ابن جبير: المراد بالاجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله ﷺ ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة، وقال ابن سلام: المراد به أجل ما بين النفختين، وقيل: يوم بدر، وقيل: وقت فنائهم بآجالهم، وفيه بعد ظاهر لما أنهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعى ولا كانوا يستعجلون به ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ﴾ جملة مستأنفة مبينة لما أشير اليه فى الجملة الس... مجىء العذاب عند حلول الأجل، أى وبالله تعالى (ليأتينهم) العذاب الذى عين لهم عند حلول الا...

أى فجأة ﴿ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ٥٣ ﴾ أى باتيانه ، ولعل المراد باتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق التعجيل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤلهم فان ذلك اتيان برأيهم وشعورهم لا أنه يأتيهم وهم قارون آمنون لا يحظرونه بالبال كدأب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القبيل قاله بعضهم ، وقال آخرون : اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث ، وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعة آلهتهم لهم فى دفع العذاب عنهم، وكذا اتيان عذاب يوم بدر لأنهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على ما بين فى السير *

﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٥٤ ﴾ استئناف مسوق لغاية تجهيلهم وركاكة رأيهم وهو ظاهر فى أن ما استعجلوه عذاب الآخرة، وجملة (ان جهنم) الخ فى موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لا عذاب فوقه محيط بهم كأنه قيل: يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل ، أو كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى الموجبة اياهبم على أن فى الكلام تشبيها بليغا أو استعارة أو مجازا مرسلا أو تجوزا فى الاسناد ، وقيل : إن الكفر والمعاصى هى النار فى الحقيقة لكنها ظهرت فى هذه النشأة بهذه الصورة ، والمراد بالكافرين المستعجلون، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ يَوْمَ يَغْشَيهُمُ الْعَذَابُ ﴾ ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايذانا بغاية كثرته وفظاعته كأنه قيل : يوم يأتيهم ويجللهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال مالا يفى به المقال ، وقيل : ظرف لمحيطة على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم يغشاهم العذاب ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ أى من جميع جهاتهم فما ذكر للتعميم كما فى الغدو والآصال ، قيل : وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب ﴿ وَيَقُولُ ﴾ أى الله عز وجل ، وقيل : الملك الموكل بهم *

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . والبصريون (ونقول) بنون العظمة وهو ظاهر فى أن القائل هو الله تعالى *

وقرأ أبو البرهسم (وتقول) بالتاء على أن القائل جهنم ، ونسب القول اليها هنا كما نسب فى قوله تعالى: (وتقول هل من مزيد) وقرأ ابن مسعود . وابن أبى عبلة (ويقال) مبنيا للمفعول ﴿ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٥ ﴾ أى جزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب *

﴿ يَاعِبَادِىَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِى وَاسِعَةٌ فَإِيَّاىَ فَاعْبُدُونِ ٥٦ ﴾ نزلت على ماروى عن مقاتل . والكلبى فى المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين ، وعمم بعضهم الحكم فى كل من لا يتمكن من اقامة أمور الدين كما ينبغى فى أرض لممانعة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال : تلزمه الهجرة الى أرض يتمكن فيها من ذلك ، وروى هذا عن ابن جبير . وعطاء . ومجاهد . ومالك بن أنس ، وقال مطرف بن الشخير : إن الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق فى جميع الأرض ، وعلى القولين فالمراد بالارض

الارض المعروفة ، وعن الجبائى أن الآية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العبادة وفسر الارض بأرض الجنة ، والمعول عليه ماتقدم ، والفاء فى (فاياى) فاء التسبب عن قوله تعالى : (ان أرضى واسعة) كما تقول : إن زيدا اخوك فأكرمه وكذلك لو قلت : انه أخوك فان أمكنك فأكرمه ، و(اياى) معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ، ولا يجوز أن يكون معمولا له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزاء لشرط حذف وعوض عنه هذا المعمول ، والفاء فى (فاعبدون) هى الفاء الواقعة فى الجزاء الا أنه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له قائما مقامه لفظا وأدخل الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزاء ، ولا تدخل على معمول المحذوف أعنى اياى وان فرض خلوه عن فاء لتمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول على المفسر ، وأيضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ، ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل فى (اياى) مؤخرا لئلا يفوت التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاخلاص ، فالمعنى إن أرضى واسعة فان لم تخلصوا لى العبادة فى أرض فأخلصوها لى فى غيرها ، وجعل الشرط إن لم تخلصوا لدلالة الجواب المذكور عليه ، ولا منع من ان تكون الفاء الاولى واقعة فى جواب شرط آخر ترشيحا للسببية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا لى الخ ، وقيل . الفاء الأولى جواب شرط مقدر وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر ، فيقال حينئذ : المعنى إن أرضى واسعة ان لم تخلصوا لى العبادة فى أرض فأخلصوها لى فى غيرها ، وتكون جملة الشرط المقدرة أعنى إن لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء ، وما تقدم أبعد مغزى . وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف مابعدها على المقدر العامل فى (اياى) قصدا لنحو الاستيعاب كما فى خذ الاحسن فالاحسن . وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة ، وأما ما ذكره الامام السكاكى فى قوله تعالى : (فاياى فارهبون) من أن الفاء عاطفة والتقدير فاياى ارهبوا فارهبون فانه أراد به أنها فى الأصل كذلك لا فى الحال على ماحققه صاحب الكشف ، هذا وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه فى أوائل تفسير سورة البقرة فراجعه مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٥٧ ﴾ جملة مستأنفة جىء بها حثا على اخلاص العبادة والهجرة لله تعالى حيث أفادت أن الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد أن تذوقوه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بد له من التزود والاستعداد ، وفى قوله تعالى : (ذائقة الموت) استعارة لتشبيه الموت بأمر كريه الطعم مره ، والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق ، و(ثم) للتراخى الزمانى أو الرتبى *

وقرأ أبو حيوة (ذائقة) بالتنوين (الموت) بالنصب ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ترجعون) مبنيا للفاعل ، وروى عاصم (يرجعون) بياء الغيبة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ ﴾ أى لننزلنهم على وجه الاقامة ، وجملة القسم وجوابه خبر المبتدأ أعنى (الذين) ورد به وبأمثاله على ثعلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبرا للمبتدا ، وقوله تعالى : ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ أى علالى وقصورا جليلة لاقصور فيها ، وهى على ما روى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت ، مفعول ثان للتبوئة *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله . والربيع بن خيثم . وابن وثاب . وطلحة . وزيد بن على . وحمزة . والكسائى (لنثوينهم) بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الاقامة فانتصاب (غرفا) حينئذ اما باجرائه مجرى لننزلنهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على انه ظرف والظرف المكانى اذا كان محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية الا أنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما فى قوله تعالى (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) على ما فصل فى النحو .

وروى عن ابن عامر إنه قرأ (غرفا) بضم الراء ﴿ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ صفة لغرفا ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى فى الغرف ، وقيل : فى الجنة ﴿ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٥٨ ﴾ أى الأعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أى نعم أجرى العاملين الغرف أو أجرهم ، ويجوز كون التمييز محذوفا أى نعم أجرا أجر العاملين . وقرأ ابن وثاب (فنعم) بفاء الترتيب ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ صفة للعاملين أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على المدح أى صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٥٩ ﴾ أى ولم يتوكلوا فيما يأتون ويذرون الا على الله تعالى .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ﴾ لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة الى المدينة قالوا : كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة ؟ فنزلت ، أى وكم من دابة لا تطيق حمل رزقها اضعفها أو لاتدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها . عن ابن عيينة ليس شىء يخبأ الا الانسان والنملة والفأرة ، وعن ابن عباس لا يدخر الا الآدمى والنمل والفأرة والعقعق ويقال: للعقعق مخابى الا أنه ينساها . وعن بعضهم رأيت البلبل يحتكر فى حضنيه والظاهر عدم صحته ، وذكر لى بعضهم ان أغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته .

﴿ اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ﴾ ثم إنها مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى لأن رزق الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد إزالة ما فى أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قيل : (يرزقها وإياكم) دون يرزقكم وإياها ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ البالغ فى السمع فيسمع قولكم هذا ﴿ الْعَلِيمُ ٦٠ ﴾ البالغ فى العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائركم ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ﴾ أى أهل مكة ﴿ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ اذلا سبيل لهم إلى إنكاره ولا التردد فيه . والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا ﴿ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٦١ ﴾ انكار واستبعاد من جهته تعالى لتركهم العمل بموجبه . والفاء للترتيب أو واقعة فى جواب شرط مقدر أى إذا كان الأمر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار بتفرده عز وجل فى الألوهية مع إقرارهم بتفرده سبحانه فيما ذكر من الخلق والتسخير .

وقدر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى والشيطان لمكان بناء (يؤفكون) للمفعول . ولعل ما ذكرناه أولى .

﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له لا غيره ﴿ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾ أى يضيق عليه . والضمير

عائد على (من يشاء) الذى يبسط له الرزق أى عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى أنه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى ، والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم التضييق على التوسيع أو عائد على (من يشاء) بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكور فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، وهذا قريب من الاستخدام ، فالمعنى أنه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيق على بعض آخر ، وقرأ علقمة (ويقدر) بضم الياء وفتح القاف وشد الدال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٢ ﴾ فيعلم أن كلا من البسط والقدر فى أى وقت يوافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلا منهما فى وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدر له ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (الله يبسط) الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه : (الله يرزقها وإياكم) لأن الأول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه وقتره ، وقوله سبحانه : (ولئن سألتهم) الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قاله العلامة الطيبى .

وقال صاحب الكشف قدس سره : اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وان من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الابقاء وأكد به ماضمن فى قوله عز وجل : (وعلى ربهم يتوكلون) .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ معترفين بأنه عز وجل الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها ثم إنهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شىء ما أصلا ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ على إظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم ، وقيل : حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى ، وقيل : يجوز أن يكون حمدا على هذا وذاك ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٦٣ ﴾ ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيئا من الأشياء ، لذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته ، فبل : إضراب عن جهلهم الخاص فى الاتيان بما هو حجة عليهم إلى أن ذلك لأنهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثله ، وقوله تعالى : (قل الحمد لله) معترض وجعله الزمخشرى فى سورة لقمان الزاما وتقريرا لاستحقاقه تعالى العبادة ، وقيل : (لا يعقلون) ما تريد بتحميدك عند مقالهم ذلك ، ولم يرتضه بعض المحققين لخفائه وقلة جدواه وتكلف توجيه الاضراب فيه .

﴿ وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ إشارة تحقير وكيف لا والدنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، فقد أخرج الترمذى عن سهل بن سعد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء » .

وقال بعض العارفين : الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب بيد مجذوم ، ويعلم بما ذكر حقارة ما فيها من الحياة بالطريق الأولى ﴿ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ﴾ أى إلا كما يلهو ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه ، وهذا من التشبيه البليغ ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ﴾ أى لهى دار الحياة الحقيقية إذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هى ذاتها حياة للمبالغة ، و(الحيوان) مصدر حى سمى به ذو الحياة فى غير

هذا المحل . وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء وإلى ذلك ذهب سيبويه .

وقيل : إن لامه واو نظراً إلى ظاهر الكلمة وإلى حياة علم رجل ، ولاحجة على كونه ياء فى حى لأن الواو فى مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقى من الشقوة ، وهو أبلغ من الحياة لما فى بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها فى هذا المقام المقتضى للمبالغة وقد علمتها فى وصف الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٦٤ ﴾ شرط جوابه محذوف أى لو كانوا يعلمون لما آثروا عليها الدنيا التى أصلها عدم الحياة، ثم مايحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال وكون (لو) للتمنى بعيد ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم . والركوب الاستعلاء على الشىء المتحرك وهو متعد بنفسه كما فى (لتركبوها) واستعماله ههنا وفى أمثاله بفى للايذان بأن المركوب فى نفسه من قبيل الأمكنة وحركته قسرية غير ارادية . والفاء للتعقيب وفى الكلام معنى الغاية فكأنه قيل : هم مصروفون عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا ركبوا فى الفلك ولقوا الشدائد ﴿ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أى كائنين فى صورة من أخلص دينه وملته أو طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد الا هو عز وجل . وفيه تهكم به سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة اما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلانهم لا يستمرون على هذه الحال فهى قبيحة باعتبار المآل ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ٦٥ ﴾ أى فاجؤا المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها وولاقتا .

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا ﴾ الظاهر أن اللام فى الموضعين لام كى أى يشركون ليكونوا كافرين بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتمتعوا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادهم عليها فالشرك سبب لهذا الكفران ، وأدخلت لام كى على مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهى لام العاقبة فى الحقيقة . وقيل : اللام فيهما لام الأمر والأمر بالكفران والتمتع مجاز فى التخلية والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من يخالفك : افعل ما شئت ، ويؤيده قراءة ابن كثير . والأعمش . وحمزة . والكسائى (وليتمتعوا) بسكون اللام فان لام كى لاتسكن . واذا كانت الثانية لذلك لام الأمر فالاولى مثلها ليتضح العطف ، وتخالفهما محوج الى التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٦٦ ﴾ أى عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿ أَنَّا جَعَلْنَا ﴾ أى بلدهم ﴿ حَرَمًا ﴾ مكانا حرم فيه كثير مما ليس بمحرم فى غيره من المواضع ﴿ آمِنًا ﴾ أهله عما يسوءهم من السبي والقتل على أن أمنه كناية عن أمن أهله أو على ان الاسناد مجازى أو على ان فى الكلام مضافا مقدراً، وتخصيص أهل مكة وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لأن المقصود الامتنان عليهم ولأن ذلك مستمر فى حقهم. واخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أن أهل مكة قالوا : يامحمد ما يمنعنا أن ندخل فى دينك الا مخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب أكثر منا فمتى بلغهم انا قد دخلنا فى دينك اختطفنا فكنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى : (أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا)

﴿ وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ يختلسون من حولهم قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله فى تغاور وتناهب، والظاهر أن الجملة حالية بتقدير مبتدا أى وهم يتخطف الخ ﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ ﴾ أن أبعد ظهور الحق الذى لاريب فيه أو أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم، وقيل : بالشيطان يؤمنون ﴿ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ ٦٧ ﴾ وهى المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه ، وتقديم الصلة فى الموضعين للاهتمام بها لأنها مصب الانكار أو للاختصاص على طريق المبالغة لأن الايمان اذا لم يكن خاصا لا يعتد به ولأن كفران غير نعمته عز وجل بجنب كفرانها لا يعد كفرانا *

وقرأ السلمى . والحسن (تؤمنون وتكفرون) بتاء الخطاب فيهما ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه فى حقه فهو كقولك : كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه ﴿ أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ ﴾ يعنى الرسول أو الكتاب ﴿ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ أى حين مجيئه اياه ، وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ما سمعوه *

﴿ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ٦٨ ﴾ أى ثواء واقامة لهم أو مكان يثوون فيه ويقيمون ، والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم فى جهنم لأن الاستفهام فيه معنى النفى وقد دخل على نفى ونفى النفى اثبات كما فى قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

أى ألا يستوجبون الثواء أو المكان الذى يثوى فيه فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أى ألم يعلموا ان فى جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا هذه الجرأة ، وجعلهم عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به ، والتعريف فى (الكافرين) على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة ، وأقيم الظاهر مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثوى ، ولا ينافى كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لأنه لا يغايره والتعليل يقبل التعدد ، وعلى الثانى للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ﴾ فى شأننا ومن أجلنا ولوجهنا خالصا ففيه مضاف مقدر، وقيل : لاحاجة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة بجعل ذات الله سبحانه مستقرا للمجاهدة واطلقت المجاهدة لتعم مجاهدة الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعهما ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ سبل السير الينا والوصول الى جنابنا ، والمراد نزيدنهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فان الجهاد هداية أو مرتب عليها، وقد قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى) وفى الحديث « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم » *

ومن الناس من أول (جاهدوا) بأرادوا الجهاد وأبقى (لنهدينهم) على ظاهره، وقال السدى: المعنى والذين جاهدوا باثبات على الايمان لنهدينهم سبلنا الى الجنة ، وقيل : المعنى والذين جاهدوا فى الغزو لنهدينهم سبل الشهادة والمغفرة ، وما ذكر أولا أولى ، والموصول مبتدأ وجملة القسم وجوابه خبره نظير ما مر من قوله :(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا) *

﴿ وَإِنَّ اللهَ ﴾ المتصف بجميع صفات الكمال الذى بلغت عظمته فى القلوب مابلغت ﴿ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩ ﴾ معية النصرة والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لهما قرينة قوية على ارادة ذلك ، وقال العلامة الطيبى : إن قوله تعالى: (لمع المحسنين) قد طابق قوله سبحانه : (جاهدوا) لفظا ومعنى، أما اللفظ فمن حيث الاطلاق فى المجاهدة والمعية . واما المعنى فالمجاهد للاعداء يفتقر الى ناصر ومعين . ثم ان جملة قوله عز وجل : (ان الله لمع المحسنين) تذييل للآية مؤكد بكلمتى التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكليته وشراشره فى ذاته جل وعلا تجلى له الرب عز اسمه الجامع فى صفة النصرة والاعانة تجليا تاما ، ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة لأنها مجاوبة لمفتتحها ناظرة الى فريدة قلادتها (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون لامحة الى واسطة عقدها (ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون) وهى فى نفسها جامعة فاذة اه.

و(أل) فى المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جاهدوا، ووجه اقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر والى ذلك ذهب الجمهور . ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالافعال الحسنة ويدخل أولئك دخولا أوليا برهانيا . وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر (المحسنين) بالموحدين وفيه تأييد ما للاحتمال الثانى والله تعالى أعلم.

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (أحسب الناس أن يتركوا) الآية قال ابن عطاء : ظن الخلق انهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهى صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن . وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم ... على بما يقضى الهوى لكم عدل

وذكروا ان المحبة والمحنة توأمان (وبالامتحان يكرم الرجل أو يهان) (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) إشارة إلى حال الكاذبين فى دعوى المحبة وهم الذين يصرفون عنها بأذى الناس لهم (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون) قال ابن عطاء : أى اطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على العبادة، وقال سهل : اطلبوه فى التوكل لا فى المكسب فان طلب الرزق فيه سبيل العوام (وقال انى مهاجر إلى ربى) أى مهاجر من نفسى ومن الكون اليه عز وجل . وقال ابن عطاء : أى راجع إلى ربى من جميع مالى وعلى . والرجوع اليه عز وجل بالانفصال عما دونه سبحانه ، ولا يصح لأحد الرجوع اليه تعالى وهو متعلق بشىء من الكون بل لابد أن ينفصل من الأكوان أجمع (وتأتون فى ناديكم المنكر) سئل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال : كل شىء يجتمع الناس عليه إلا الذكر فهو منكر (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت) أشار سبحانه وتعالى إلى من اعتمد على غير الله عز وجل فى أسباب الدنيا والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه ، قال ابن عطاء : من اعتمد شيئاً سوى الله تعالى كان هلاكه فى نفس ما اعتمد عليه . ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيراً قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد إلى حوله وقوته.

(وتلك الأمثال نضربها للناس ومايعقلها إلا العالمون) فيه إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شؤنه سبحانه لأنهم علماء المنهج . وذكر ان العالم على الحقيقة من

يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر ، وهذا هو المؤيد عقله بانوار العلم اللدنى «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» ذكر ان حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر فى الصلاة يطرد الغفلة التى هى الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهى المنكر ، هذا فى الصلاة وبعدها تنهى هى إذا كانت صلاة حقيقية وهى التى انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الأعمال والاعواض ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الاعمال والاعواض (ولذكر الله أكبر) قال ابن عطاء : أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والامانى والسؤال، وأيضاً ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب «بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم» فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها أماكن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات ، قال الصادق على آبائه وعليه السلام : لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون «ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون» قال سهل : إذا عمل بالمعاصى والبدع فى أرض فاخرجوا منها إلى أرض المطيعين ، وكأن هذا لئلا تنعكس ظلمة معاصى العاصين على قلوب الطائعين فيكسلوا عن الطاعة ، وذكروا أن سفر المريد سبب للتخلية والتحلية ، واليه الاشارة بما أخرجه الطبرانى والقضاعى ، والشيرازى فى الالقاب ، والخطيب ، وابن النجار ، والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعنكم خوف الموت من السفر (وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم) فلا يمنعنكم عنه فقد الزاد أو العجز عن حمله» «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» قال ابن عطاء : أى الذين جاهدوا فى رضانا لنهدينهم إلى محل الرضا ، والمجاهدة كما قال : الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ماسواه ، وقال بعضهم : أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم الى اللطائف ، وقيل : أى الذين جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبا لنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول الينا ، ومن عرف الله تعالى عرف كل شىء ومن وصل اليه هان عنده كل شىء ، كان عبد الله بن المبارك يقول : من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها لقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمة حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ سورة الروم ٣٠ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية . وغيره : لا خلاف فى مكيتها ولم يستثنوا منها شيئا ، وقال الحسن : هى مكية الا قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه ، وآيها ستون وعند بعض تسع وخمسون . ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطى انها ختمت بقوله تعالى : (والذين

جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة ، هذا مع تواخيها لما قبلها فى الافتتاح ـ بالم ـ ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة فى الله عزوجل وبذلك تضعف المناسبة، ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أن ما افتتحت به هذه السورة متضمنا نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين فى الله تعالى ولأجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول . وهذا فى المناسبة أوجه فيما أرى من الوجه الذى ذكره الجلال فتأمل .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الم ١ ﴾ الكلام فيه كالذى مر فى أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غُلِبَت الرُّومُ ٢ ﴾ هى قبيلة عظيمة من ولد رومى بن يونان بن علجان بن يافث نوح عليه الصلام وقيل: من ولد يافان بن يافث، وقيل: من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وقال الجوهرى: من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ فى أَدْنَى الْأَرْض ﴾ أى أقربها .

والمراد بالأرض أرض الروم على أن (أل) نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحيها لأنها الأرض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالارض أرض الروم لذكرهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبية . وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات وبصرى . وقال ابن عباس . والسدى : بالاردن وفلسطين ، وقال مجاهد : بالجزيرة يعنى الجزيرة العمرية لا جزيرة العرب . وجعل كل قول موافقا لوجه من الأوجه الثلاثة على الترتيب ، وصحح ابن حجر القول الأول .

وقرأ الكلبى (فى أدانى الأرض) ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الروم ﴿ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ ﴾ أى غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدرا لمجهول ورجحه بعضهم بموافقته للنظم الجليل .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومعاوية بن قرة (غلبهم) بسكون اللام ، وعن أبى عمرو أنه قرأ (غلابهم) على وزن كتاب والكل مصادر غلب . والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿ سَيَغْلِبُونَ ٣ ﴾ وفى ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم ، وفى بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيغلبون فارس البتة ، وقوله تعالى : ﴿ فى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ متعلق بسيغلبون أيضا .

والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعى ، وفى المجمل ما بين الواحد الى التسعة . وقيل : هو ما فوق الخمس ودون العشر ، وقال المبرد : ما بين العقدين فى جميع الاعداد . روى ان فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشمتوا فلقوا أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فأنزل الله تعالى (الم غلبت الروم) الآيات فخرج أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى الكفار فقال : أفرحتم بظهور اخوانكم

على إخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام اليه أبي بن خلف فقال: كذبت فقال له: أبو بكر رضى الله تعالى عنه: أنت أكذب ياعدو الله تعالى تعال أناحبك (١) عشر قلائص منى وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام: ما هكذا ذكرت انما البضع مابين الثلاث الى التسع فزايده فى الخطر وماده فى الأجل فخرج أبو بكر فلقى أبيا فقال: لعلك ندمت؟ قال. لا تعال أزايدك فى الخطر وأمادك فى الاجل فاجعلها مائة قلوص الى تسع سنين قال: قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر إن غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما اراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبدالرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة.

وجاء فى بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية. وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به إلى النبي ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام: تصدق به، وفى رواية أبى يعلى - وابن أبي حاتم - وابن مردويه. وابن عساكر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال: هذا السحت تصدق به.

واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقى عن قتادة. والترمذى وصححه عن نيار بن مكرم السلمى وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فما وجه كونه سحتا؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفى مثل ذلك يجب رد المال عليه، فان قيل: إنه مال حربى والحادثة وقعت بمكة وهى قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عندأبى حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا، وكأنى بك تمنع صحة هذه الرواية وإذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق، وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة رآها رسول الله ﷺ وهو تصدق بحلال، أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر. وأما إن كان بعد التحريم فلأن أبا حنيفة. ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة فى دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر فى هذه القصة. وقد تظافرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناحبة وإنما أنكر عليه التأجيل بثلاث سنين وأرشده إلى أن يزايدهم. وربما يقال على تقدير الصحة: إن السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى مايكون سببا للعار والنقص فى المروءة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله ﷺ: كسب الحجام سحت. فقد قال الراغب: إن هذا لكونه ساحتا للمروءة لا للدين فكأنه ﷺ رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالا مخل بمروءة أبى بكر رضى الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت، ولا يأبى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام فى المناحبة لما أنها لاتضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ماجاء به النبي ﷺ مافيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله تعالى عنه وأنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن تموله لم يخالفه. وقيل: السحت هنا بمعنى مالاشئ على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما فى النهاية، والمراد هذا الذى لاشىء عليك إذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام

(١) قوله أناحبك أى أراهنك اه منه

بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده إلى ماهو الأولى والاحرى فقال: تصدق به ، وهو كما ترى ، وقيل: إن السحت كما فى النهاية يرد فى الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز ان يكون فى الخبر إذا صح فيه بمعنى المكروه إذ الامر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه ، وفيه نظر ، وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصدق بالحرام لهذا الخبر فمما لا يلتفت اليه أصلا فتأمل . وكانت كلتا الغلبتين فى سلطنة خسرو برويز ، قال فى روضة الصفا ما ترجمته: إنه لما مضى من سلطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر إلى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذى كان مدفونا عندهم فى تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة إلى أن وصلوا إلى نواحى القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل ، قيل: إن الروميين جعلوا عليهم حاكما شخصا اسمه هرقل وكان سلطانا عادلا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع فى بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى فى ليالى متعددة فى منامه أنه قد جيء اليه بخسرو فى عنقه سلسلة ، وقيل له: عجل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية إلى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثنى عشر ألفا مع أمير من أمرائه فقابلهم هرقل فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم ،

وفى بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدائن ، ورأيت فى بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس أن كسرى بعث الى أميره شهريار وهو الذى ولاه على محاربة الروم ان اقتل أخاك فرخان لمقالة قالها وهو قوله: لقد رأيتنى جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث إلى فارس إنى قد عزلت شهريار ووليت أخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك إلى أخيه وكتب شهريار إلى قيصر ملك الروم فتعاونا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات البينات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما فى ذلك من الاخبار عن الغيب الذى لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير ، وقد صح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن عمر . وأبو سعيد الخدرى. والحسن . ومعاوية بن قرة (غلبت الروم) على البناء للفاعل و(سيغلبون) على البناء للمفعول ، والمعنى على ما قيل: إن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون فى السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم ، واضافة (غلب) عليه من اضافة المصدر إلى الفاعل ، ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة يوم بدر كما رواه الترمذى وحسنه عن أبى سعيد على هذه القراءة ،

وقال بعض الاجلة: الصواب أن يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين اياهم ما كان فى غزوة موتة وكانت فى جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذى ذكروه لنزول الآية أولا ولا حاجة إلى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا ، وكون فريق غالبا ومغلوبا فى زمانين غير متدافع فتأمل انتهى ،

ولا يخفى على من سبر السير أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون فى تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبى طالب . وزيد بن حارثة . وعبد الله بن رواحة . وعباد بن قيس

فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين ، بل ذكر ابن هشام انهم لما أتوا المدينة جعل الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون : يافرار فررتم فى سبيل الله تعالى وكان رسول الله ﷺ يقول: ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى . وروى أن أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة: مالى لاأرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين ؟ فقالت : والله مايستطيع ان يخرج كلما خرج صاح به الناس يافرار فررتم فى سبيل الله حتى قعد فى بيته ولم يخرج ، وذكر ابياتا لقيس اليعمرى يعتذر فيها بما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت كما قال بيان أن القوم حاجزوا وكرهوا الموت وأن خالد بن الوليد انحاز بمن معه ، على أن فيما ذكر أنه الصواب بحثا بعد ، فلعل الاولى فى التوفيق إذا صحت هذه القراءة ماذكر أولا فتأمل ■

و فى البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكى عن أبى الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى: (الم غلبت الروم - الى - سنين) افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذى عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون فى الوقت الذى عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يعتقد فى أبى الحكم هذا انه كان يتطلع على اشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى ، واستخراج بعض العارفين كمحيي الدين قدس سره . والعراقى وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبنى على قواعد حسابية واعمال حرفية لم يردشىء منها عن سلف الأمة ولا حجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال : لا الا أن يؤتى الله تعالى عبدا فهما فى كتابه ، هذا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لفهم اسرار كتابه بحرمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ■

﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾ أى من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ماقيل أى من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين ، وتقديم الخبر للتخصيص ، والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخرا ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقرأ أبو السمال ، والجحدرى عن العقيلى (من قبل ومن بعد) بالكسر والتنوين فيهما فليس هناك مضاف اليه مقدر اصلا على المشهور كأنه قيل : لله الامر قبلا وبعدا أى فى زمان متقدم وفى زمان متأخر ، وحذف بعضهم الموصوف ، وذكر السكاكى ان المضاف اليه مقدر فى مثل ذلك أيضا والتنوين عوض عنه ، وجوز الفراء الكسر من غير تنوين ، وقال الزجاج : إنه خطأ لأنه اما ان لايقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فيبنى على الضم ، وأما تقدير لفظه قياسا على قوله : بين ذراعى وجبهة الأسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك ، وقال النحاس : للفراء فى كتابه فى القرآن اشياء كثيرة الغلط ، منها انه زعم انه يجوز (من قبل ومن بعد) بالكسر بلا تنوين وانما يجوز (من قبل ومن بعد) على انهما نكرتان أى من متقدم ومن متأخر ، وذهب الى قول الفراء ابن هشام فى بعض كتبه ، وحكى الكسائى عن بعض بنى أسد (لله الامر من قبل ومن بعد) على ان الاول مخفوض منون والثانى مضموم بلا تنوين ■

﴿ وَيَوْمَئِذٍ ﴾ أى ويوم إذ يغلب الروم فارسا ﴿ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾ وتغليبه من له كتاب على من لا كتاب له

وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاءل به لغلبة المؤمنين على الكفار ، وقيل : نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس ، وقيل : نصره عز وجل أنه ولى بعض الظالمين بعضا وفرق بين كلمتهم حتى تناقضوا وتحاربوا وقلل كل منهما شوكة الآخر ، وعن أبي سعيد الخدري أنه وافق ذلك يوم بدر ، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك مالا يخفى ، والاول أنسب لقوله تعالى : ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء أن ينصره من عباده على عدوه ويغلبه عليه فانه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : (لله الامر من قبل ومن بعد) والظاهر ان (يوم) متعلق بيفرح وكذا (بنصر) وجوز تعلق (يوم) به ، وكذا جوز تعلق (بنصر) بالمؤمنين ، وقيل : (يومئذ) عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضي والمستقبل والحال ثم ابتدأ الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ فى العزة والغلبة فلا يعجزه من شاء أن ينصر عليه كائنا من كان ﴿ الرَّحِيمُ ٥ ﴾ المبالغ فى الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان ، والمراد بالرحمة هنا هى الدنيوية ، أما على القراءة المشهورة فظاهر لأن كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخروية ، وأما على القراءة الاخيرة فلأن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد ههنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة الدنيوية ، وتقديم وصف (العزيز) لتقدمه فى الاعتبار .

﴿ وَعْدَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى :(سيغلبون) وقوله سبحانه : « يفرح المؤمنون » ويقال له المؤكد لنفسه لأن ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كأنه قيل : وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكمي وتفخيمه ، والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر ، وجوز أن يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول : وعد الله تعالى وعداً غير مخلف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦ ﴾ انه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكرهم فيما يجب له جل شانه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ماسبق من شؤونه جل وعلا ، وقيل : لا يعلمون شيئا أو ليسوا من اولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو مايحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم عليها .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة . وعكرمة .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بامر دنياه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى ، وقال الكرمانى : كل مايعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وتعقب بانهما ليسا مما علموه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير ان الظاهر هو ماعلموه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين ، وليس بشىء كما لا يخفى ، وأياما كان فالظاهر ان المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتنوينه للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهذلى :

وغيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمراً زائلا لابقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿ وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ ﴾ التى هى الغاية القصوى والمطلب الأسنى ﴿ هُمْ غَافِلُونَ ٧ ﴾ لاتخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدى إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على (يعلمون) وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها ، و(هم) الثانية تكرير للاولى وتأكيد لفظى لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبروان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل فى التلفظ والاعتناء بالآخرة او هومبتدأو (غافلون) خبره والجملة خبر (هم) الأولى ، وجملة (يعلمون) الخ بدل من جملة (لايعلمون) على ماذهب اليه صاحب الكشاف فان الجاهل الذى لا يعلم ان الله تعالى لايخلف وعده أولايعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر فى ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة (وهم عن الآخرة) الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريراً لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التى هى من مبادىء العلم بأمور الآخرة . واختار العلامة الطيبى ان جملة (يعلمون) الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان لله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر ﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ماذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة ، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى أَنْفُسِهِمْ ﴾ ظرف للتفكر ، وذكره مع ان التفكر لايكون إلا فى النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما فى اعتقده فى قلبك وأبصره بعينك ، وقوله عز وجل : ﴿ مَاخَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق إما بالعلم الذى يؤدى اليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذى يترتب عليه كما فى قوله تعالى : (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا) أى أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر فى قلوبهم فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات والأرض ومابينهما من المخلوقات التى هم من جملتها ملتبسة بشىء من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ماعلموه ، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق أن يثبت لامحالة لابتنائه على الحكم البالغة التى من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التى من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسىء ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب فى المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله : أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعة الله عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ عطف على الحق أى وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لابد لها من أن

تنتهى اليه لامحالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الأرض غير الأرض والسموات، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى: «فى أنفسهم» متعلقاً بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا فى ذواتهم وأنفسهم التى هى أقرب المخلوقات اليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهراً أو باطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال وأنه لابد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذى دبر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الاساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لابد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت. وتعقب بأن أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الاساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج إلى الاثبات فجعله ذريعة إلى إثبات معاد ما عداه مع كونه بمعزل من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر. وجوز أبو حيان أن يكون (ما خلق) الخ مفعول (يتفكروا) معلقا عنه بالنفى، وأنت تعلم ان التعليق فى مثله ممنوع أو قليل، وقوله تعالى:

﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ٨ ﴾ تذييل مقرر لما قبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكر فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والأرض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حسابه تعالى وجزائه عزوجل بالبعث، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم ومآلهم، والهمزة للانكار التوبيخى أو الابطالى وحيث دخلت على النفى وانكار النفى اثبات قيل: إنها لتقرير المنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقعدوا فى أماكنهم ولم يسيروا فى الأرض، وقوله تعالى: ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ عطف على يسيروا داخل فى حكمه والمعنى انهم قد ساروا فى أقطار الأرض وشاهدوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة كعاد وثمود، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ الخ بيان لمبدإ أحوالهم ومآلها يعنى أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿ وَأَثَارُوا الْأَرْضَ ﴾ أى قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء، وقيل: لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك.

وقرأ أبو جعفر (وآثاروا) بمدة بعد الهمزة، وقال ابن مجاهد: ليس بشيء وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمنتزاح، وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجيء فى القرآن، وقرأ أبو حيوة وأثروا من الأثرة وهو الاستبداد بالشيء وآثروا الأرض أى أبقوا فيها آثاراً ﴿ وَعَمَرُوهَا ﴾ أى وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها، وقيل: أى أقاموا بها، يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أى أقمت به ﴿ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا ﴾ أى عمارة أكثر من عمارة هؤلاء اياها والظاهر أن الأكثرية باعتبار الكم وعممه بعضهم فقال: أكثر كما وكيفا وزمانا، واذا أريد العمارة بمعنى الاقامة فالمعنى اقاموا بها اقامة أكثر زمانا من اقامة هؤلاء بها، وفى ذكر أفعل تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية فى القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجؤن الى واد غير ذى زرع يخافون ان يتخطفهم الناس، ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالاقامة فان أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لامناسبة يعتد بها بينها وبين أعمار أولئك المهلكين.

﴿ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات أو الآيات الواضحات ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ أي فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم ، وفي التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لكمال نزاهته تعالى عنه والافقد قال أهل السنة: إن اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم في شيء لأنه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ايشاء والنزاع في المسئلة شهير ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩ ﴾ حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصي ماأوجب بمقتضى الحكمة ذلك ، وتقديم (أنفسهم) على (يظلمون) للفاصلة ؛ وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الرسل الذين يدعونهم ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا ﴾ أي عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعلة الحكم، و(ثم) للتراخي الحقيقي أو للاستبعاد والتفاوت في الرتبة ﴿ السُّوأَى ﴾ أي العقوبة السوأى وهي العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوأ كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالبشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء، وهي مرفوعة على أنها اسم كان وخبرها (عاقبة) ،

وقرأ الحرميان وأبو عمرو (عاقبة) بالرفع على أنه اسم كان و(السوأى) بالنصب على الخبرية، وقرأ الاعمش والحسن (السوى) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها، وقرأ ابن مسعود (السوء) بالتذكير ﴿ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ علة للحكم المذكور أي لأن أو بأن كذبوا وهو في الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير لأنه مجمل وقوله تعالى: ﴿ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ١٠ ﴾ عطف على (كذبوا) داخل معه في حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده ، وجوز أن يكون (السوأى) مفعولا مطلقا لأساؤا من غير لفظه أو مفعولا به له لأن أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا، والسوأى بمعنى الخطيئة لأنه صفة أو مصدر مؤول بها وكونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أي الاساءة السوأى بعيد لفظا مستدرك معنى، و(ان كذبوا) اسم كان. وكون التكذيب عاقبتهم مع انهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع، وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من (السوأى) الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي ان كذبوا، وان تكون (أن) تفسيرية بمعنى أي والمفسر اما أساؤا أو (السوأى) فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ماقبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير، وإذا جاز (وانطلق الملأ منهم ان امشوا) فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لأبي حيان . وجوز في قراءة الحرميين وأبي عمرو أن تكون (السوأى) صلة الفعل (وأن كذبوا) تابعا له أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه . وتعقب ذلك في البحر فقال: هو فهم أعجمي لأن الكلام مستقل في غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل، وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان ﴿ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ﴾ أي ينشئهم ،

وقرأ عبدالله وطلحة (يبدئ) بضم الياء وكسر الدال، وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر فما بالعهد من قدم ، ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ بالبعث ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١١ ﴾ للجزاء، وتقديم المعمول للتخصيص، وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة إلا أنه عدل عنه إلى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإيهام ان ذلك مخصوص بهم فهو التفات للمبالغة في الوعيد والترهيب وقرأ أبو عمرو. وروح (يرجعون) بياء الغيبة كما هو الظاهر

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ التي هي وقت إعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل ﴿ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ١٢ ﴾ أي يسكتون وتنقطع حجتهم، قال الراغب: الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل ▪ ولما كان المبلس كثيراً مايلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل أبلس فلان إذا سكت وانقطعت حجته وأبلست الناقة فهى مبلاس إذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت: يقال أبلس الرجل إذا يئس من كل خير، وفي الحديث «وأنا مبشرهم إذا أبلسوا» والمراد بالمجرمين على ماأفاده الطيبي أولئك الذين أساءوا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم ▪

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمي (يبلس) بفتح اللام وخرج على أن الفعل من أبلسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعديا وقد أنكره أبو البقاء. والسمين. وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يبلس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه وإقامة المضاف اليه مقامه. وتعقبه الخفاجي عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته لأن ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمله وأنت تعلم أنه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعديا ▪

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ ﴾ ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيفوا اليهم، وقيل: إن الاضافة لاشراكهم اياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الاوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام، وقيل: الشياطين، وقيل: رؤساؤهم ﴿ شُفَعَاءُ ﴾ يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون ▪ وجيء بالمضارع منفيا بلم التي تقلبه ماضيا للتحقق ▪ وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أي لم يكن لواحد منهم شفيع أصلا ▪

وقرأ خارجة عن نافع، وابن سنان عن أبي جعفر، والانطاكي عن شيبة (ولم تكن) بالتاء الفوقية ▪

﴿ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ ﴾ أي بإلهيتهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم ﴿ كَافِرِينَ ١٣ ﴾ حيث يئسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم. (وكانوا) للدلالة على الاستمرار لا للمحافظة على رؤس الفواصل كما توهم ▪

وقيل: إنها للمضى كما هو الظاهر، والباء في (بشركائهم) سببية أي وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الأجلة إذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتدبها، ولأن المتبادر أن (يوم تقوم الساعة) ظرف للابلاس وماعطف عليه ولذا قيل: إن المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغي القطع للاحتياط إلا أن يقال: انه ترك تعويلا على القرينة العقلية ▪ وهو خلاف الظاهر ▪ وكتب (شفعواء) في المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الألف لكن الأول أحسن كما ذكر في الرسم، وكذا خولف القياس في كتابة «السوأى» حيث كتبت بالألف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لأن الهمز يكتب على نحو مايسهل ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ أعيد لتهويله وتفظيع مايقع فيه وهو ظرف للفعل بعده ▪ وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ على ماذكره الطبرسي بدل منه ▪

---

(١) قوله «الضبعة» هي شدة شهوة الناقة الفحل اه منه ▪

وفى البحر التنوين فى « يومئذ » تنوين عوض من الجملة المحذوفة أى ويوم تقوم الساعة يوم إذ يبلس المجرمون ﴿ يَتَفَرَّقُونَ ١٤ ﴾ وظاهره أن « يومئذ » ظرف لتقوم « ولايخفى مافى جعل الجملة المعوض عنها التنوين حينئذ ماذكره من النظر ».

وفى إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى : (يومئذ يتفرقون) تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز إلى أن التفرق يقع فى بعض منه ، وفى وجه الرمز إلى ذلك بما ذكر خفاء ، وضمير (يتفرقون) للمسلمين والكافرين الدال عليهما ماقبل من عموم الخلق ومابعد من التفصيل ، وذهب إلى ذلك الزمخشرى . وجماعة .

وقال فى الارشاد : هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم وإعادتهم لا المجرمون خاصة ، وقال أبو حيان : يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور فى قوله تعالى : « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » والمراد بتفرقهم اختلافهم فى المحال والأحوال كما يؤذن به التفصيل . وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى ذلك هؤلاء فى عليين وهؤلاء فى أسفل سافلين ، والتفصيل يؤذن بذلك أيضا ، وهذا التفرق بعد تمام الحساب .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ١٥ ﴾ الروضة الأرض ذات النبات والماء ، وفى المثل أحسن من بيضة فى روضة يريدون بيضة النعامة . وباعتبار الماء قيل: أراض الوادى واستراض أى كثر ماؤه وأراضهم أرواهم بعض الرى من أراض الحوض إذاصب فيه من الماء مايوارى أرضه ، ويقال: شربوا حتى أراضوا أى شربوا عللا بعد نهل . وقيل : معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن . وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها ، وأظن أن ابن قتيبة صرح بأنه لايقال لأرض ذات نبات بلاماء روضة .

وقيل : هى البستان الحسن ، وقيل : موضع الخضرة ، وقال الخفاجى : الروضة البستان وتخصيصها بذات الأنهار بناء على العرف ، وأياما كان فتنوينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة ، والحبر السرور يقال : حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره . وفى المثل امتلأت بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة . وحكى الكسائى حبرته أكرمته ونعمته ، وقيل : الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين ، ويقال : فلان حسن الحبر والسبر بالفتح إذا كان جميلا حسن الهيئة . واختلفت الأقوال فى تفسيره هنا فأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ، وابن أبى حاتم عن الضحاك أنهما قالا: يحبرون يكرمون .

وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون . وقال أبو بكر ابن عياش :يتوجون على رؤسهم .

وقال ابن كيسان : يحلون ، وقال الأوزاعى . ووكيع . ويحيى بن أبى كثير : يسمعون الأغانى ، وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال : قيل يارسول الله ما الحبر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : اللذة والسماع .

وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به إيذانا بكثرة المسار وما جاء فى الخبر فمن باب الاقتصار على البعض ، ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك ، والتعبير بالمضارع للايذان بتجدد السرور لهم ففى كل ساعة يأتيهم مايسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾ التى من جملتها الآيات الناطقة بمافصل ﴿ وَلِقَآءِ الْآخِرَةِ ﴾ أى وكذبوا بالبعث ، وصرح بذلك مع اندراجه فى تكذيب الآيات للاعتناء به ، وقوله تعالى : ﴿ فَأُولَـٰٓئِكَ ﴾

إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة للايذان بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم فى سلك المشاهدات ، ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار ببعد منزلتهم فى الشر أى فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ فى العَذَابِ مُحْضَرُونَ ١٦ ﴾ على الدوام لا يغيبون عنه أبدا ، والظاهر أن الفسقة من أهل الايمان غير داخلين فى أحد الفريقين أما عدم دخولهم فى الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لأن ذلك لايقال فى العرف إلا على المؤمنين المجتنبين للمفسقات على ماقيل، واما لأن المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذى لم يعمل شيئا من الصالحات اصلافهم غير داخلين فى ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات أخر فلا تغفل ■

﴿ فَسُبْحَانَ الله حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ١٧ وَلَهُ الْحَمْدُ فى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ١٨ ﴾
اثر ما بين حال فريقى المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات ومالهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه إلى ماينجى من الثانى ويفضى إلى الأول من تنزيه الله عز وجل عن كل مالا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بماهو أهله من الصفات الجيلة والشؤن الجليلة، وتقديم الأول على الثانى لماأن التخلية متقدمة على التحلية مع أنه أول مايدعى اليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها، وظاهر كلامهم أن (سبحان) هنامنصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل: إذاعلمتم ذلك أو إذا صح واتضح حال الفريقين ومآلهما فسبحوا سبحان الله الخ أى نزهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل فى هذه الاوقات، قال فى الكشف: وفيه اشكال لأن سبحان الله لزم طريقة واحدة لاينصبه فعل الامر لأنه انشاء من نوع آخر، والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعم مافعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبلغ ، كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى فى الاوقات هربا من وبيل عقابه وطلبا لجزيل ثوابه ، والشرط والجواب مقول على ألسنة العباد انتهى ، وفى حواشى شيخ زاده أن الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لايصح تعليقها بالشرط لأن الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولوجاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وإنما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت: إن فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعم مافعلت كان المعنى فقد فعلت ماتستحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه إلا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية إذا كان الامر كما تقرر فانتم تسبحون الله تعالى فى الاوقات المذكورة وهو فى معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى ■

ولعله أظهر مما فى الكشف بل لايظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على ألسنة العباد ■

ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال: كأنه قيل إذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا: نسبح سبحان الخ ، والمعنى فسبحوه تسبيحا فى الاوقات ، ولايخفى مافيه، وكأنى بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهى التى ذكرت أولا ، ويجوز نصب فعل الامر لها إذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ، ولكن كأنك تميل إلى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بأن يراد بها الامر لتوافق جملة (له الحمد) فانها وإن كانت خبرية إلا أن الاخبار بثبوت الحمد له تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك

ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء فى معنى الامر به على ابلغ وجه على ماصرح به بعض الاجلة فكأنه حينئذ قد قيل : فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه فى هذه الاوقات واحمدوه . وظاهر كلام الا كثرين أن جملة (له الحمد) الخ معطوفة على الجملة التى قبلها وأن (عشياً) معطوف على (حين تمسون) بل هم صرحوا بهذا ، وعلى ماذكر يكون جملة (له الحمد) فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وماأشبه الآية حينئذ بآية الوضوء على ماذهب اليه أهل السنة . وفى الكشاف أن (عشياً) متصل بقوله تعالى : (حين تمسون) وقوله تعالى: (وله الحمد) الخ اعتراض بينهما . ومعناه أن على المميزين كلهم من أهل السموات والأرض أن يحمدوه .

وإلى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضا ، وجعل قوله تعالى : (فى السموات) حالا من الحمد . وفى جواز مجىء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ، ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذى تقتضيه النسبة . والمراد بالتسبيح والحمد ظاهرهما على ما ذهب إليه جمع من الاجلة ، وقيل : المراد بالتسبيح الصلاة . وأخرج عبد الرزاق . والفريابى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبى رزين قال : جاء نافع بن الازرق إلى ابن عباس فقال: هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن؟ فقال : نعم فقرأ (فسبحان الله حين تمسون) صلاة المغرب (وحين تصبحون) صلاة الصبح (وعشيا) صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر ، وقرأ (ومن بعد صلاة العشاء) وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عنه قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة (فسبحان الله حين تمسون) المغرب والعشاء (وحين تصبحون) الفجر (وعشيا) العصر (وحين تظهرون) الظهر . وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين فى أى وقت اتفقت الصلاة فيه ، والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة .

واختار الامام الرازى حمل التسبيح على التنزيه فقال : إنه أقوى والمصير اليه أولى لأنه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح ، والاول هو الاصل والثانى ثمرة الاول والثالث ثمرة الثانى ، وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه فى مقاله من أحوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهى مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه فى التحقيق ، فاذا قال سبحانه نزهونى وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمرا بالصلاة ، ثم ان قولنا يناسبه ماتقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل : (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون) قال سبحانه : إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أى فأتوا بذلك الذى هو الموصل إلى الحبور فى الرياض والحضور على الحياض اه . وأنا بالامام أقتدى فى دعوى أولوية الحمل على الظاهر . واختار أيضا أن قوله تعالى : (له الحمد) اعتراض مؤكد بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً ومعناه على ما سمعت عن الكشاف أن على المميزين كلهم أن يحمدوه فان حمل التسبيح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لأن الحمد يتجوز به عن الصلاة كالتسبيح ، ووجه التأكيد دلالته على

أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والارض . وان حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح، ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد فى الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والارض ، وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع (سبحان الله) الخ ذكر الوعد والوعيد بالفاء فانه يفهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدركات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا فى الكشف .

وذكر الامام أن فى هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا : بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعليهم أن يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه ، وهذا كما فى قوله تعالى : (يمنون عليك ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) .

وجوز بعضهم كون (عشيا) معطوفا على قوله تعالى : (فى السموات) ورد بأنه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه ، وقيل : يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أى وله الحمد فى السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية او حالية وهو كما ترى ، وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها ، وقدم الامساء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة ، وقدم العشى على الاظهار لأنه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصباح . وفى البحر قوبل بالعشى الامساء وبالاظهار الاصباح لأن كلا منهما يعقب بما قابله فالعشى يعقبه الامساء والاصباح يعقبه الاظهار ، وقال العلامة أبو السعود: إن تقديم (عشيا) على (حين تظهرون) لمراعاة الفواصل وليس بذاك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصباح ههنا وأخر فى قوله تعالى : (سبحوه بكرة وأصيلا) لأن أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتــذكر الآخرة . وتغيير الأسلوب فى (عشيا) لما أنه لا يجىء منه الفعل بمعنى الدخول فى العشى كالمساء والصباح والظهيرة . ولعل السر فى ذلك على ماقيل : انه ليس من الاوقات التى تختلف فيها أحوال الناس وتتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فان كلا منها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا ، اما فى المساء والصباح فظاهر . وأما فى الظهيرة فلأنها وقت يعتاد فيه التجرد عن الثياب للقيلولة كما مرت اليه الاشارة فى سورة النور ، هذا وفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه ، وذكروا فى فضل ما تضمنته الآية عدة اخبار ، فأخرج الامام أحمد . وابن جرير . وابن المنذر: وابن أبى حاتم . وابن السنى فى عمل اليوم والليلة . والطبرانى . وابن مردوية . والبيهقى فى الدعوات عن معاذ ابن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « ألا أخبركم لم سمى الله تعالى ابراهيم خليله الذى وفى لأنه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون »

وأخرج أبو داود . والطبرانى . وابن السنى . وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى: وكذلك تخرجون أدرك ما فاته فى يومه ومن قالها حين يمسى أدرك ما فاته من ليلته » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل فيه تأييداً لكون (فسبحان) الخ مقولا على ألسنة العباد فتأمل. وقرأ عكرمة (حينا تمسون وحينا تصبحون) بتنوين حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه ، وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها

ولا تقدير للضمير أصلا ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ الانسان من النطفة ﴿ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ولعل مرادهما التمثيل ، وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن . وقيل : أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿ وَيُحْيِي الْأَرْضَ ﴾ بالنبات ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ يبسها فالاحياء والموت مجازان ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الاخراج البديع الشأن ﴿ تُخْرَجُونَ ١٩ ﴾ من قبوركم . وقرأ ابن وثاب ، وطلحة ، والاعمش (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء ، وهذا على ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى : (يبدأ الخلق ثم يعيده) ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فان دلالة بدأ خلقهم على اعادتهم أظهر من دلالة اخراج الحى من الميت وإخراج الميت من الحى ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها ﴿ أَنْ خَلَقَكُمْ ﴾ أى فى ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مرارا من أن خلقه عليه السلام منطو على خلق ذرياته انطواء اجماليا ﴿ مِنْ تُرَابٍ ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم ، وقيل : خلقهم من تراب لأنه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ٢٠ ﴾ أى فى الأرض تتصرفون فى أغراضكم وأسفاركم ، (وإذا) فجائية و(ثم) على ماذهب اليه ابو حيان للتراخى الحقيقى لما بين الخلق والانتشار من المدة ، وقال العلامة الطيبى : انها للتراخى الرتبى لأن المفاجأة تأبى الحقيقى . ورد بأنه لا مانع من أن يفاجىء أحدا أمر بعد مضى مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقى والآخر عرفى . وتعقب بانه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبى أنسب بالنظم القرآنى ، والظاهر أن الجملة معطوفة على المبتدأ قبلها وهى بتأويل مفرد كأنه قيل : ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل ، وفى وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر إلا أن يقال : إنه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم أن العطف على (خلقكم) بحسب المعنى حيث قال: أى ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين ، ويفهم من كلام صاحب الكشف فى نظير الآية أعنى قوله تعالى الآتى : ﴿ ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ أنه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته ، والكلام على أسلوب (مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) لأنه فى معنى وأمن داخله ، وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى : (ومن آياته أن خلقكم) وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ الدالة على البعث أيضا ﴿ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ ﴾ أى لأجلكم ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ فان خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهن من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق ـ فمن ـ تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقى ، ويجوز أن تكون (من) ابتدائية والأنفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر ، قيل : وهو الاوفق بقوله تعالى: ﴿ لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾ أى لتميلوا اليها يقال: سكن اليه إذا مال فان المجانسة من دواعى النظام والتعارف كما أن

المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى بين الأزواج اما على تغليب الرجال على النساء فى الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم وبينهن كما فى قوله تعالى: (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل: بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى: ﴿مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فان المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج قطعا أى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم توادا وترحما من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل: المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بغض أحد الزوجين الآخر من الشيطان.

وقال الحسن. ومجاهد. وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد، وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أى الجماع للزومها له ظاهر، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد. وقيل: مودة للشابة ورحمة للعجوز. وقيل: مودة للكبير ورحمة للصغير، وقيل: هما اشتباك الرحم والكل كما ترى ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو اشارة إلى جميع ماتقدم، وقيل: إلى ماقبله وليس بذاك، ومافيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للاشعار ببعد منزلته ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة لايكتنه كنهها كثيرة لايقادر قدرها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ فى تضاعيف تلك الأفاعيل المبنية على الحكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله مع التنبيه على أن ماذكر ليس بآية فذة بل هى مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج إلى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة. وذكر الطيبى أنه لما كان القصد من خلق الازواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التى يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التى ما خلقت السموات والارض الالها ناسب كون المتفكرين فاصلة هنا ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ أى لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته. وعن وهب أن الالسنة اثنان وسبعون لساناً فى ولد حام سبعة عشر وفى ولد سام تسعة عشر، وفى ولد يافث ستة وثلاثون، وجوز أن يراد بالالسنة أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافا كثيراً فلا تكاد تسمع منطقين متساويين فى الكيفية من كل وجه. ولعل هذا أولى مما تقدم. والامام حكى الوجه الأول وقدم عليه ماهو ظاهر فى أن المراد بالألسنة الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحكى ﴿وَأَلْوَانِكُمْ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما فى التخليق يختلفان فى شىء من ذلك لامحالة وإن كانا فى غاية التشابه، فالالوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال: ألوان الحديث وألوان الطعام، وهذا التفسير أعم من الاول، وإنما نظم اختلاف الالسنة والالوان فى سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالانتظام فى سلك ماسبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايذان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف الالسنة والالوان ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة كثيرة ﴿لِلْعَالِمِينَ ٢٢﴾

أى المتصفين بالعلم كما فى قوله تعالى: (ومايعقلها الا العالمون) وقرأ الكثير (العالمين) بفتح اللام ، وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ مَنَامُكُم ﴾ أى نومكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ لاستراحة القوى النفسانية و تقوى القوى الطبيعية ﴿ وَابْتِغَاؤُكُم ﴾ أى طلبكم ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى بالليل والنهار، وحذف ذلك لدلالة ماقبل عليه . ونظيره قوله :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى فى الشطر الثانى عليه . والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة . وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعى والعمل ليلا لاسيما فى أطول الليالى وعدم وفاء نهارهم باغراضهم، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البرارى فى الاسفار ليلا للتجارة ونحوها . وقال الزمخشرى: وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرينين الأولين أعنى منامكم و ابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعنى الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشىء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره فى القرآن وأسد المعانى مادل عليه القرآن انتهى . والظاهر انه اراد باللف الاصطلاحى ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار لأنهما فى نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنهما لانهما من الآيات فى الحقيقة لا المنام والابتغاء على ماحققه فى الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أى كائنين بالليل والنهار، وقيل: خبر مبتدأ محذوف أى وذلك بالليل والنهار . والجملة فى النظم الكريم معترضة، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشرى لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفى اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغى أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا .

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٢٣ ﴾ أى شأنهم ان يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار، وفيه إشارة إلى ظهور الامر بحيث يكفى فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا .

وقال الطيبى: جئ بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالاموات ومترددون بالنهار كالبهائم لايدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغى اليه لأن مر الليالى وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى: (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وذكر الامام أن من الاشياء مايحتاج فى معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة انهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل: (لقوم يسمعون) فكأنه قيل: لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى . ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر فى أن الليل والنهار من الآيات بناء على ماسمعت فى بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ ﴾ ذهب أبو على إلى أنه بتقدير أن المصدرية والاصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف فى مثل ذلك، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدى

وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل فى جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما فى صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك فى المشهور قولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه . ومثله قوله :

فقالوا ما تشاء فقلت ألهو إلى الاصباح آثر ذى أثير

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذى أثير، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤه فى الحال وأن الاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا . وقال الجامع الاصفهانى : تقدير الآية ومن آياته آية يريكم البرق على أن (يريكم) صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما فى قوله :

وما الدهر الا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

أى فمنهما تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدر فيها أو بها، ونص على الثانى الرمانى كما فى البحر وكلاهما لا يسد ـ كما فى الكشف ـ عليه المعنى، وقيل : التقدير ومن آياته البرق ثم استؤنف يريكم البرق ، وقيل : (من آياته) حال من البرق أى يريكم البرق حال كونه من آياته ، وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم و(من) لابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه *

وفى الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أى من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل: (يريكم البرق) بيانا لذلك ثم قال: وهذا أقل تكلفا من الكل، وأنت تعلم أن الاوجه ما توافق الآية به نظائرها *

﴿ خَوْفًا ﴾ أى من الصواعق ﴿ وَطَمَعًا ﴾ فى المطر قاله الضحاك، وقال قتادة: خوفا للمسافر لأنه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يكنه ولا نفع له فيه وطمعا للمقيم . وقيل: خوفا أن يكون خلبا وطمعا أن يكون ماطرا وقال ابن سلام : خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا فى المطر، ونصبهما على العلة عند الزجاج، وهو على مذهب من من لا يشترط فى نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعلل فى الفاعل ظاهر، وأما على مذهب الاكثرين المشترطين لذلك فقيل فى توجيهه : ان ذلك على تقدير مضاف أى ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع اما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجعلا مجازين عن سببيهما *

وقيل: ان ذلك لأن اراءتهم تستلزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون فى المعنى فكأنه قيل: لجعلكم رائين خوفا وطمعا *

واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين، ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والالتفات فهو مثل قعدت عن الحرب جبنا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال: لو قيل على مذهب المشترطين ان التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا فحذف العامل للدلالة عليه لكان اعرابا سائغا ، وقيل : لعل الاظهر

نصبهما على العلة للاراءة لوجود المقارنة والاتحاد فى الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع، وكون معنى قول النحاة لابد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لابد من كونه متصفا به كالاكرام فى قولك: جئتك اكرامالك ان سلم فلا حجر من الانتصاب على التشبيه فى المقارنة والاتحاد المذكور ▪

وتعقب بأن كون المعنى ماذكر مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاف وغيره فان الفاعل اللغوى غير الفاعل الحقيقى فالتوقف فيه وادعاء أنه لاحجر من الانتصاب على التشبيه مما لاوجه له ، وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتحاد فى الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التتبع والرجوع الى شرح الكافية للرضى ، والتأويل مع الكثرة مما لاموجب له، وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أى تخافون خوفا وتطمعون طمعا على أن تكون الجملة حالا ، واولى منه ان يكونا نصبا على الحال اى خائفين وطامعين ▪

﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ وقرأ غير واحد بالتخفيف ﴿فَيُحْيِي بِهِ﴾ أى بسبب الماء ﴿الْأَرْضَ﴾ بأن يخرج سبحانه به النبات ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ يبسها ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٤﴾ يستعملون عقولهم فى استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه ، وقال الطيبي: لما كان ماذكر تمثيلا لاحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم المعقول واراءة المتخيل فى صورة المحقق ناسب ان تكون الفاصلة لقوم يعقلون ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ اى بقوله تعالى قوما او بارادته عز وجل، والتعبير عنها بالأمر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادى والأسباب، وليس المراد باقامتهما إنشاءهما لأنه قد بين حاله بقوله تعالى: (ومن آياته خلق السموات والأرض) ولا إقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فان ذلك من تتمات إنشائهما وان لم يصرح به تعويلا على ماذكر فى موضع آخر من قوله تعالى: (خلق السموات بغير عمد ترونها) الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ماهما عليه إلى أجلهما الذى أشير اليه بقوله تعالى فيما قبل: (ماخلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) ▪

ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلمة (أن) التى هى علم فى الاستقبال . والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم : ذكرت (ان) ههنا دون قوله تعالى :(ومن آياته يريكم البرق) لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن العلم فى الاستقبال وجعل مصدراً ليدل على الثبوت ، واراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جىء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اه ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ٢٥ ﴾ (إذ) الاولى شرطية والثانية فجائية نائبة مناب الفاء فى الجزاء لاشتراكهما فى التعقيب . والجملة الشرطية قيل : معطوفة على (أن تقوم) على تأويل مفرد كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والأرض بأمره ثم خروجكم من قبوركم بسرعة إذا دعاكم . وصاحب الكشف يقول: إنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى : (ومن اياته ان تقوم) وذلك على أسلوب (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا) وفائدته ماسمعته قريبا ، وظاهر كلام بعض الأفاضل أن العطف عليه ظاهر فى عدم قصد عد ما ذكر آية . واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور ليس من الآيات قال : حيث كانت آية قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة

بالبعث فى الوجود أخرت عنهن وجعلت متصلة به فى الذكر أيضا فقيل : (ثم إذا دعاكم) الآيـــة ، والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم فى سلكها كما قيل كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والأرض على هيئتهما بامره عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم إذا دعاكم أى بعد انقضاء الاجل فى الأرض وأنتم فى قبوركم دعوة واحدة بأن قال سبحانه : أيها الموتى اخرجوا فجأتم الخروج منها ، ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل . (ومن الأرض) متعلق بدعا و(من) لابتداء الغـــاية ويكفى فى ذلك إذا كان الداعى هو الله تعالى نفسه لا الملك بامره سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطاع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل . نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمـــير المنصوب ولا بتخرجون لأن مابعد اذا لا يعمل فيما قبلها . وقال ابن عطية : إن (من) عندى لانتهاء الغـاية وأثبت ذلك سيبويه . وقال أبو حيان : إنه قول مردود عند أصحابنا ، وظواهر الأخبار أن الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور ، وقيـل : المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابة الداعى المطاع على دعائه . فنى الكلام استعارة تمثيلية أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظام متهيئين لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هى تصريحية تبعية فى قوله تعالى : (دعاكم) الى آخرها . (وثم) اما للتراخى الزمانى او للتراخى الرتبى ، والمراد عظم ما فى المعطوف من احياء الموتى فى نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافى قوله تعالى الآتى : (وهو أهون عليه) وكونه أعظم من قيام السماء والأرض لأنه المقصود من الايجاد والانشاء وبه استقرار السعـــداء والأشقياء فى الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات ، فاندفع ماقاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هى العليا مع إن كون المعطوف فى مثله ارفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبى فلا مانع من اعتبار التراخى الرتبى لو لم يكن المعطوف أرفع درجة . ويجوز حمل التراخى على مطلق البعد الشامل للزمانى والرتبى .

وقرأ السبعة ماعدا حمزة . والكسائى (تخرجون) بضم التاء وفتح الراء ، وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب . أخرج ابن أبى حاتم عن الأزهر بن عبد الله الجرازى قال : يقرأ على المصاب إذا أخذ (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) وذكر الامام . وأبو حيان فى وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه .

﴿ وَلَهُ ﴾ عزوجل خاصة كل ﴿ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الملائكة والثقلين خلقا وملكا وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة فى ذلك بوجه من الوجوه ﴿ كُلٌّ لَهُ ﴾ لا لغيره جل وعلا ﴿ قَانِتُونَ ٢٦ ﴾ منقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه فى شأن من الشؤون وإن لم ينقد بعضهم لأمره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لاطاعة الأمر بالعبادة ، وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن : (قانتون) قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وقال ابن جبير : (قانتون) مخلصون . وقيل : مقرون بالعبودية ، وعليهما ليس العموم على ظاهره ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ بعد الموت ، والتكرير لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لأنها مؤولة بان والفعل وهو فى حكم المصدر المذكر أو لتاويلها بالبعث ونحوه . وكونه راجعا إلى مصدر مفهوم من (يعيد) وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ماقيل لأنه اشتهر به فكأنه إذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شانه . و«أهون» للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ . والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه ، فان إعادة شىء من مادته الأولى أهون عليهم من إيجاده ابتداء ، والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث وإلا فكل الممكنات بالنسبة إلى قدرته تعالى عز وجل سواء فكأنه قيل : وهو أهون عليه بالاضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم .

وذكر الزمخشرى وجها آخر للتفضيل وهو أن الانشاء من قبيل التفضل الذى يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذى لابد من فعله لأنها لجزاء الأعمال وجزاؤها واجب والأفعال اما محال والمحال ممتنع أصلا خارج عن المقدور . واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو رديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة . واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لايفعله ، واما واجب لابد من فعله ولاسبيل إلى الاخلال به فكان الواجب أبعد الافعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الافعال من الامتناع وإذا كانت أبعدها منه كانت أدخلها فى التأتى والتسهل فكانت أهون منها واذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اهـ . قال فى التقريب: وفيه نظر لأنه مبنى على الوجوب العقلى ولأن الوجوب اذا كان بالذات نافى القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لاشتراكهما فى مصحح المقدورية وهو الامكان .

وتعقبه فى الكشف بقوله أقول: انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل فى سهولة التأتى وأما المساواة فى مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه ، والحاصل منه أنه لو سلم منه أن الداعى الى فعله أقوى فلا شك أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعى كذلك . نعم إذا خلص الداعى إلى القسمين صارا سواء . وليس البحث على ذلك التقدير اهـ .

والحق ماقاله أبو السعود من أنه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيته إلى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل إلى ايجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتيه وصدوره عنه عند تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ، ولا تفاوت فى ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار . وروى الزجاج عن أبى عبيدة وكثير من أهل اللغة أن (أهون) ههنا بمعنى هين ، وروى ذلك عن ابن عباس . والربيع . وكذا هو فى مصحف عبد الله ، وهذا كما يقال : الله تعالى أكبر أى كبير وأنت أوحد الناس أى واحدهم وإنى لأوجل أى وجل . وفى الكشف التحقيق أنه من باب الزيادة المطلقة . وإنما قيل بمعنى الهين لأنه يؤدى مؤداه ، وقيل : أفعل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى أن الاعادة أيسر على المخلوق لأن البداءة فيها تدريج من طور إلى طور إلى أن يصير انسانا والاعادة لاتحتاج إلى التدريجات فى الاطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج .

وأما على معنى أن الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانيا بعدمازاولوا فعله وعرفوه أولا أسهل من أن يفعلوه أولا قبل المزاولة وإذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ، ولايخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى . ثم ان الجار والمجرور صلة (أهون) وقدمت الصلة فى قوله تعالى : (وهو على هين) وأخرت هنا لأنه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل (هو على هين) وإن كان صعبا عندكم أن يولد بين هم وعاقر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على مايعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ، ولما أخبر سبحانه بأن الاعادة أهون عليه على طريق التمثيل عقب ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ الْمَثَلُ ﴾ أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال ﴿ الْأَعْلَىٰ ﴾ الذى ليس لغيره مايدانيه فضلا عما يساويه فكأنه قيل هذا لتفهيم العقول القاصرة إذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شىء بدأ واعادة وايجادا واعداما على حد سواء ولامثل له تعالى ولاند . وعن قتادة . ومجاهد أن (المثل الأعلى) لااله الاالله . ولعلهما أرادا بذلك الوحدانية فى ذاته تعالى وصفاته سبحانه ، والكلام عليه مرتبط بماقبله أيضا كأنه قيل: ماذكر لتفهيم العقول القاصرة لأنه تعالى لايشاركه أحد فى ذاته تعالى وصفاته عز وجل ، وقيل : مرتبط بما بعده من قوله تعالى : (ضرب لكم مثلا من أنفسكم) وقال الزجاج : المثل قوله تعالى : (هو أهون عليه) قد ضربه الله تعالى مثلا فيما يسهل ويصعب عندكم وينقاس على أصولكم فاللام فى المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن ﴿ فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى أنه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل ، وقيل : بالأعلى . وقيل : بمحذوف هو حال منه أو من (المثل) أو من ضميره فى (الاعلى) وقيل : متعلق بما تعلق به (له) اى له فى السموات والأرض المثل الاعلى ، والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ القادر الذى لايعجز عن بدء ممكن واعادته ﴿ الْحَكِيمُ ٢٧ ﴾ الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا ﴾ يتبين به بطلان الشرك ﴿ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى منتزعا من أحوالها التى هى أقرب الامور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ماذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية . و(من) لابتداء الغاية وقوله تعالى : ﴿ هَل لَّكُم ﴾ إلى آخره تصوير للمثل ، والاستفهام انكارى بمعنى النفى و (لكم) خبر مقدم وقوله تعالى : ﴿ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم ﴾ فى موضع الحال من (شركاء) بعد لأنه نعت نكرة تقدم عليها ، والعامل فيها كما فى البحر هو العامل فى الجار والمجرور الواقع خبرا و(من) للتبعيض و(ما) واقعة على النوع . وقوله تعالى : ﴿ مِّن شُرَكَاءَ ﴾ مبتدأ و (من) مزيدة لتأكيد النفى المستفاد من الاستفهام . وقوله تعالى : ﴿ فِى مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ متعلق بشركاء أى هل شركاء فيما رزقناكم من الاموال ومايجرى مجراها مما تتصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم . وجوز أن يكون (لكم) متعلقا بشركاء ويكون (فيما رزقناكم) فى موضع الخبر كما تقول لزيد فى المدينة

مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذى هو مبتدأ وفى المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته ايمانكم كائنون فيما رزقناكم ، وقوله تعالى : ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جملة فى موضع الجواب للاستفهام الانـكارى (وفيه) متعلق بسواء ، وفى الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أى فانتم وهم أى المماليك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم فى التصرف فيه ، وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للمماليك بطريق التغليب ، وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لأنتم ، وقال ابو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل فى (سواء) وقوله تعالى : ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ فى موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم ، والمقصود نفى مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية اى لا ترضون بان يشارككم فيما رزقناكم من الاموال ونحوها مماليككم وهم امثالكم فى البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه فى المعبودية التى هى من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بايديكم ثم تعبـدونه .

وقرأ ابن أبى عبلة (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله . قال أبو حيان: وهو وجه حسن ولا قبح فى اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أى نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فان التمثيل تصوير للمعانى المعـقولة بصورة المحسوس وابراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون فى غاية الايضاح والبيان .

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٨﴾ أى يستعملون عقولهم فى تدبير الأمثال ، وقيل: فى تدبير الامور مطلقا ويدخـل فى ذلك الأمثال دخولا أوليا . وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبى أنه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم إلى المعقول واراءة المتخيل فى صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيماتقدم فتذكر .

وقرأ عباس عن أبى عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعيا لضرب اذ هو مسند لما يعود للغـائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء ان فى هذه الآية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم فى ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشىء فى غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى جاهلين ببطلان ماأتوا منكبين عليه لايصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم اذا اتبع الباطل علمه ببطلانه ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أى خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أى لمن أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى ﴿مِنْ نَاصِرِينَ ٢٩﴾ يخلصونهم من الضلال

ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ماهو المشهور فى مقابلة الجمع بالجمع، (ومن) مزيدة لتأكيد النفى، والكلام مسوق لتسلية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ قال العلامة الطيبى: انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفى الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه: (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) أراد جل شأنه أن يسلى حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) وجعل السبب فى ذلك انه عز وجل ما اراد هدايتهم وانه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: (فمن يهدى من أضل الله) على التقريع والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى: (وما لهم من ناصرين) يعنى اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخاص لهم منه ولا احد ينقذهم لاانت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك واقم وجهك الخ اه، ومنه يعلم حال الفاء فى قوله تعالى: (فمن) وكذا فى قوله سبحانه: (فاقم) وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدانية فأقم الخ، ولعل ما اشار اليه الطيبى أولى ، ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير (الذين ظلموا) فتدبره

(واقم) من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله، والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشىء محسوس بالبصر عقد اليه طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكأنه قيل: فعدل وجهك للدين وأقبل عليه إقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا، وقال بعض الاجلة: إن إقامة الوجه للشىء كناية عن كمال الاهتمام به ، ولعله اراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه إمكان ارادة المعنى الحقيقى، ونصب (حنيفا) على الحال من الضمير فى (أقم) او من الدين، وجوز ابو حيان كونه حالا من الوجه، واصل الحنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ ﴾ نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله تعالى، ومن أجاز اضمار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل، وقال مكى: هو نصب باضمار فعل أى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين) لأن معناه اتبع الدين، واختاره الطيبى وقال: انه أقرب فى تأليف النظم لأنه موافق لقوله تعالى: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) ولترتب قوله تعالى: (فأقم وجهك) عليه بالفاء ،

وجوز أن يكون نصبا باضمار أعنى وأن يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد أى فطركم فطرة الله ، ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لأنه من صفته ، وأن يكون منصوبا بما دل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه. وأن يكون بدلا من (حنيفا) والمتبادر إلى الذهن النصب على الاغراء، وإضمار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم (فأقم) هو ما اختاره الزمخشرى ليطابق قوله تعالى: (منيبين اليه) وجعله حالا من ضمير الجماعة المسند اليه الفعل، وجعل قوله تعالى: (واتقوه وأقيموا. ولا تكونوا) معطوفا على ذلك الفعل ،

وقال الطيبى : بعد ما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت : وأما قوله تعالى: (منيبين) فهو حال من الضمير فى (أقم) وإنما جمع لأنه مردد على المعنى لأن الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأمته

فكأنه قيل: أقيموا وجوهكم منيبين.

وقال الفراء: أى أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى: (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) فلذلك قال سبحانه: (منيبين) وفى المرشد أن (منيبين) متعلق بمضمر أى كونوا منيبين لقوله تعالى بعد: (ولا تكونوا من المشركين) اه. ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشرى، وماذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الأمة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمر لأنه يجوز أن يكون (منيبين) حالا من الضمير فى (أقم) وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحذوف وهو قليل فى الكلام، وإضمار كونوا مع إضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الاضمار، وإضماره دون إضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك. والفطرة على ماقال ابن الأثير للحالة كالجلسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع. وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيء لادراكه، وقالوا: معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن. ووصفها بقوله تعالى: «ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا» لتأكيد وجوب امتثال الأمر. وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام.

وفى الخبر مايدل عليه. أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصفار قال: سألت قتادة عن قوله تعالى: (فطرة الله التى فطر الناس عليها) فقال: حدثنى أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى» والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم قابلين له غير نابين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر، ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء» والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم.

وزعم بعضهم أن المراد بهم على التفسير الثانى المؤمنون وليس بشىء. واستشكل الاستغراق بأنه ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام أنه طبع على الكفر. وأجيب بأن معنى ذلك أنه قدر أنه لو عاش يصير كافراً باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية، وهذا على ماقيل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «الشقى شقى فى بطن أمه» وذلك لاينافى الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيأ له مستعدا لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد إلى تحقيق. وقيل: فطرة الله العهد المأخوذ على بنى آدم. ومعنى فطرهم على ذلك على ماقيل خلقهم مركوزا فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه بقوله سبحانه: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ» تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أولا ففيه إقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق. والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين. وقيل: المعنى لايقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأسا ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن من إدراكه ضرورة، فان التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعا فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة

فى كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاحلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين . وقال الامام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خاق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لاتبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لاخروج للخلق عن العبادة والعبودية ، وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل العبد بها لا يبقى عليه تكليف .

وقول المشركين : إن الناقص لا يصلح لعبادة الله تعالى وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى ، وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلها اه وفيه مافيه ، ومما يستغرب ماروى عن ابن عباس من أن معنى (لاتبديل لخلق الله) النهى عن خصاء الفحول من الحيوان ، وقيل : إن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل : فأقم وجهك للدين حنيفاً والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أى أنهم لا يفلحون . وأنت تعلم أنه لا ينبغى حمل كلام الله تعالى على نحو هذا ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الدين المأمور باقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بمذكر ﴿الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ المستوى الذى لاعوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبىء عنه صيغة المبالغة . وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠﴾ ذلك فيصدون عنه صدودا .

وقيل : أى لا علم لهم أصلا ولو علموا لعلموا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ أى راجعين اليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل من ناب نوبة ونوباً إذا رجع مرة بعد أخرى . ومنه النوب أى النحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها ، وقيل : أى منقطعين إليه تعالى من الناب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع ما لايكون بغيرها . وتعقب بانه بعيد لأن الناب يائى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال فى وجه نصبه ، وزاد عليها فى البحر القول بكونه نصبا على الحال من (الناس) فى قوله تعالى : (فطر الناس) وقدمه على سائر الأقوال وهو كما ترى . وتقدم أيضا ماقيل فى عطف قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أى من مخالفة أمره تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١﴾ المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلا ، والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل ، والنهى متصل بالأوامر قبله ، وقيل : باقيموا الصلاة ، والمعنى ولاتكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن أسلم الطوسى وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ بدل من المشركين باعادة الجار ، وتفريقهم لدينهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم ، وقيل : اختلافهم فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم . وفائدة الابدال التحذير عن الانتماء إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين .

وقرأ حمزة . والكسائى (فارقوا) أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرتهم ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾

أى فرقا تشايع كل فرقة أمامها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ من الدين المعوج المؤسس على الرأى الزائغ والزعم الباطل ﴿ فَرِحُونَ ٣٢ ﴾ مسرورون ظنا منهم أنه حق . والجملة قيل اعتراض مقرر لمضمون ماقبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا ، وقيل : فى موضع نصب على أنها صفة (شيعا) بتقدير العائد أى كل حزب منهم ، وزعم بعضهم كونها حالا . وجوز أن يكون (فرحون) صفة لكل كقول الشماخ :

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز

والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى : (من الذين فرقوا دينهم) فيكون منقطعا عما قبله ، وضعف بأنه يوصف المضاف اليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

وفى البحر أن وصف المضاف اليه فى نحوه هو الاكثر وأنشد قوله :

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

وماقيل : إنه إذا وصف به (كل) دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلغ ليس بشىء بل العكس أبلغ لو تؤمل أدنى تأمل ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ ﴾ أى شدة ﴿ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً ﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ ﴾ الذى كانوا دعوه منيبين اليه ﴿ يُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشراك وذلك بنسبة خلاصهم إلى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات ، وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك ، وتنكير (ضر . ورحمة) للتعليل اشارة إلى أنهم لعدم صبرهم يجزعون لأدنى مصيبة ويطغون لأدنى نعمة ، و «ثم» للتراخى الرتبى أو الزمانى ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لاوجه له ، وقيل : للامر وهو للتهديد كما يقال عند الغضب اعصنى مااستطعت وهو مناسب لقوله سبحانه : ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ فانه أمر تهديدى ، واحتمال كونه ماضيا معطوفا على « يشركون » لايخفى حاله ، والفاء للسببية ، والتمتع التلذذ ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤ ﴾ وبال تمتعكم . وقرأ أبو العالية «فيمتعوا» بالياء التحتية مبنيا للمفعول وهو معطوف على (يكفروا . فسوف يعلمون) بالياء التحتية أيضا ، وعن أبى العالية أيضا (فيتمتعوا) بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على (يكفروا) أيضا ، وعن ابن مسعود (وليتمتعوا) باللام والياء التحتية وهو عطف على (ليكفروا) ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة إيذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثة ، و (أم) منقطعة ، والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام ، وقوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يَتَكَلَّمُ ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ، ولك أن تعتبر هنا جميع مااعتبروه فى قولهم : نطقت الحال من الاحتمالات ، ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أى ملكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخرا وجملة (هو يتكلم) جواب الاستفهام الذى تضمنته (أم) إذ المعنى بل أأنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم

﴿ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ٣٥ ﴾ أى باشراكهم بالله عز وجل، وصحته على أن (ما) مصدرية وضمير (به) له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن «ما» موصولة وضمير «به» لها والباء سببية، والمراد نفى أن يكون لهم مستمسك يعول عليه فى شركهم ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ﴾ أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما ﴿ فَرِحُوا بِهَا ﴾ بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا. وهو المراد فى قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» وقال الامام: المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث أنها مضافة إلى الله تعالى ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ شدة ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ٣٦ ﴾ أى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل، والتعبير بإذا أولا لتحقق الرحمة وكثرتها دون المقابل، وفى نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى: «أنعمت والمغضوب» فى الفاتحة، وعدم بيان سبب إذاقة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة إلى أن الأول تفضل والثانى عدل، والتعبير بالمضارع فى «إذاهم يقنطون» لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط، والمراد بالناس اما فريق آخر غير الأول على أن التعريف للعهد أو للجنس واما الفريق الأول لكن الحكم الأول ثابت لهم فى حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى: «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه» وقوله سبحانه: «وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» فلا يحتاج إلى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القلبى ولذا سمع بعض الخائضين فى دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو فى طوافه ويقول: اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل، أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء، ولا يخفى أن فى المفاجأة نبوة ماعن هذا فتأمل.

وقرئ «يقنطون» بكسر النون ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه تعالى له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه، وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد فى زمانين، والمراد إنكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة أى أولم يروا ذلك فمالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ المذكور أى البسط وضده أو جميع ماذكر ﴿ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣٧ ﴾ فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة ولله تعالى در من قال:

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل قد أرشداك إلى حكيم كامل

قال الطيبى: كانت الفاصلة قوله تعالى: (لقوم يؤمنون) ايذانا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الا من آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال:

كم من أريب فهم قلبه مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم

﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ﴾ من الصلة والصدقة وسائر المبرات ﴿ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ ما يستحقانه، والخطاب للنبي ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعا، وقال الحسن:

هو خطاب لكل سامع ، وجوز غير واحد أن يكون لمن بسط له الرزق ، ووجه تعلق هذا الامر بماقبله واقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشرى أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر مايجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على مافى الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة رضاه والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة سخطه والجدب والضيقة من روادفه فاذا استبان ذلك فآت يامحمد ومن تبعه أوفات يامن بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ . وذكر الامام وجها آخر مبنيا على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمرجل وعلا بالانفاق ايذانا بأنه لاينبغى أن يتوقف الانسان فى الاحسان فان الله تعالى إذا بسط الرزق لاينقص بالانفاق وإذا قدر لايزداد بالامساك كما قيل :

إذ جادت الدنيا عليك فجدبها على الناس طرا إنها تتقلب
فلا الجود يفنيها إذاهى أقبلت ولا البخل يبقيها إذاهى تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه : إن ما ذكره الزمخشرى أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى : (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويئس عند زوالها عنه ، والظاهر على ماذكره الامام أن المراد بالحق الحق المالى وكذا المراد به فى جانب المسكين وابن السبيل ، وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة . وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انمافرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الأصناف ، وحكى أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكرا كان أو أنثى إذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب . ووجه بأن (آت) أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ماقبله انه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة ، والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على مابين فى الفقه ، والمراد بالحق المصرح به فى ذى القربى صلة الرحم بانواعها وبالحق المعتبر فى جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم . واعترض على هذا بأنه إذا فسر حق الاخيرين بالزكاة وجب تفسير الأول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الأمر للوجوب والندب . ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ماتقدم ، وفيه بحث .

وقال بعض اجلة الشافعية رادا على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بايتاء الصدقة أيضا بدليل ماتلاه ، ثم إن (ذا القربى) مجمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم ، وكذلك قوله تعالى : (حقه) ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لا لخصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى . والحق أحق بالاتباع . ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لايخفى على علماء مذهبه .

وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : المراد بذى القربى بنوهاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفىء . وفى مجمع البيان للطبرسى من الشيعة المعنى وآت يامحمد ذوى قرابتك حقوقهم التى جعلها الله تعالى لهم من الأخماس . وروى أبو سعيد الخدرى . وغيره أنه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها ، وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله انتهى ، وفيه ان هذا ينافى مااشتهر عند الطائفتين من أنها رضى الله تعالى عنها

ادعت فدكا بطريق الارث ، وزعم بعضهم أنها ادعت الهبة وأتت على ذلك بعلي والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم وبام أيمن رضى الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كفاية المرأة الواحدة فى الشهادة فى هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه فى التحفة ان أردته فارجع اليه، وخص بعضهم (ابن السبيل) بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى أن يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه ، وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر فى تقديم المفعول الثانى على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم، وعبر عن القريب بذى القربى فى جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بذى المسكنة لأن القرابة ثابتة لاتتجدد وذو كذا لا يقال فى الأغلب إلا فى الثابت ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأى الصائب فلان ذو رأى ويكاد لاتسمعهم يقولون لمن أصاب مرة فى رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم ، فلان ذوجاه. وفلان ذو اقدام، والمسكنة لكونها مما تطرأ وتزول لم يقل فى المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الايتاء المفهوم من الأمر ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى نفسه أو خير من غيره ﴿ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ أى ذاته سبحانه أى يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصا أو جهته تعالى أى يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان كما فى الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة ،

﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ المتصفون بالايتاء ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٣٨ ﴾ حيث حصلوا بانفاق ما يفنى النعيم المقيم، والحصر إضافى على ما قيل : أى أولئك هم المفلحون لا الذين بخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيئا ،

وقيل: هو حقيقى على أن المتصفين بالايتاء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور فى أول سورة البقرة فتأمل ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا ﴾ الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة فى المعاملة التى حرمها الشارع واليه ذهب الجبائى وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ماروى عن السدى من أن الآية نزلت فى ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش ، وعن ابن عباس ومجاهد . وسعيد بن جبير . والضحاك . ومحمد بن كعب القرظى . وطاوس . وغيرهم أنه أريد به العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة وعليه فتسميتها ربا مجاز لأنها سبب للزيادة ، وقيل : لأنها فضل لايجب على المعطى ،

وعن النخعى أن الآية نزلت فى قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا فى أموالهم على جهة النفع لهم وهى رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التى تعطى للاقارب للزيادة فى أموالهم، ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا ، وأياما كان فمن بيان لما لا للتعليل ،

وقرأ ابن كثير (أتيتم) بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتم وعلى هذه القراءة جئتم أى ماجئتم به من عطاء ربا ﴿ لِّيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ ﴾ أى ليزيد ذلك الربا ويزكو فى أموال الناس الذين آتيتموهم اياه ، وقال ابن الشيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا فى جذب أموال الناس وجلبها، وفى معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شىء منها لكم بواسطة العطية ، وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبى رجاء . والشعبى . ونافع . ويعقوب . وابى حيوة (لتربوا) بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو باب الافعال المتعدية لواحد بهمزة التعدية والمفعول محذوف أى لتربوه وتزيدوه فى أموال الناس أو هو من

قبيل يجرح فى عراقيبها نصلى أى لتربوا وتزيدوا أموال الناس، ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أى لتصيروا ذوى ربا فى أموال الناس. وقرأ أبو مالك (لتربوها) بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى فلا يبارك فيه فى تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ أى من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ تبتغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ٣٩﴾ أى ذوو الاضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أى صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كاقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله ، ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة. ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى (المضعفون) اسم مفعول ، وكان الظاهر أن يقال: فهو يربو عند الله لأنه الذى تقتضيه المقابلة الا أنه غير فى العبارة اذ اثبت غير ماقبله وفى النظم اذ أتى فيما قبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فاثبت لهم المضاعفة التى هى أبلغ من مطلق الزياده على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع مافى الاشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك، والالتفات عن الخطاب حيث قيل: فاولئك دون فانتم للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعميم بان يقصد باولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع فى الكلام الى (ما) محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لأنه خبر على كل حال أى فأولئك هم المضعفون به او فمؤتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف، واعتبار الالتفات أولى، وفى الكشاف أن الكلام عليه أملأ بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الالتفات من وجوه. احدها الاشارة باولئك تعظيما لهم والثانى تقريع الملائكة عليهم السلام بمدحهم. والثالث ما فى نفس الالتفات من الحسن. والرابع مافى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو ، فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه ، بخلافه إذا جعل وصفا المؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن لزم بالعرض فلا يعارض مايفيده بالاصالة فتأمل، والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل: (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) سواء بسواء، والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بحرمة الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) وكذا صرحوا بان ما ياخذه المعطى لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لأنها شبكة صيد، ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزر يثاب من هبته أن الرجل الغريب إذا أهدى اليك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فاثبه من هديته وزده ■

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَٰلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الظاهر أن الاسم

الجليل مبتدأ و (الذى) خبره والاستفهام إنكارى و (من شركائكم) خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر و (من) فيه للتبعيض و (من ذلكم) صفة (شىء) قدمت عليه فاعربت حالا و (من) فيه للتبعيض ايضا و (شىء) مفعول يفعل و (من) الداخلة عليه مزيدة لتاكيد الاستغراق ، وجوز الزمخشرى أن يكون الاسم الجليل مبتدأ و (الذى) صفته والخبر (هل من شركائكم) الخ والرابط اسم الاشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة ـ فمن ذلكم ـ بمعنى من أفعاله ، ووقعت الجملة المذكورة خبرا لأنها خبر منفى معنى وان كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل: الله الخالق الرازق المميت المحيى لا يشاركه شىء ممن لا يفعل أفعاله هذه ، وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل: الله الموصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحييا مقول فى حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الاشارة لا يكون رابطا إلا إذا اشير به الى المبتدأ وهو هنا ليس اشارة اليه لكنه شبيه بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك فى قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) فان التقدير يتربصن أزواجهم فقدر الضمير بمضاف الى ضمير (الذين) فحصل به الربط •

وكذلك قدر الزمخشرى من ذلكم بمن افعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يلزم تقدير مضاف آخر ، وجوز أن تكون (من) الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف و (من يفعل) فاعل لفعل محذوف أى هل حصل واستقر من يفعل كائنا من شركائكم ، وكذا جوز فى (من) الثانية أن تكون لبيان المستغرق • وقيل: إن من الأولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى • والآية على ماقلناه أولا متضمنة جملتين دلت الاولى على إثبات ماهو من اللوازم المساوية للالوهية من الخلق والرزق والاماتة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية نفيها رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار ، والعقل حاكم بان مايتخذ شريكا كالذى اتخذ فى الحكم المذكور أعنى نفى تأتى تلك الافعال منه • وإن شئت جعلت (شركائكم) شاملا للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركة اذ لا يعقل شركة ما ليس باله لعدم وجود لازم الالوهية فيه لمن هو اله فى الالوهيـــة ولتأكيد ذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ • ٤ ﴾ اى عن شركهم ، والتعبير بالمضارع لما فى الشرك من الغرابة أو للاشعار باستمراره وتجدده منهم ، وأشار بعضهم إلى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثانى وان قوله تعالى: (سبحانه) الخ يؤخذ منه سالبة كلية هى نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان فى حكم قياس من الشكل الثانى • وقوله تعالى: (سبحانه) الخ فى حكم النتيجة له ، ولا يخفى احتياج ذلك إلى تكلف فتأمل جدا. وقرأ الاعمش وابن وثاب (تشركون) بتاء الخطاب

﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الصيادين والغاصـــة ومحق البركات من كل شىء وقلة المنافع فى الجملة وكثرة المضار ، وعن ابن عباس اجدبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا : إذا انقطع القطر عميت دواب البحر ، وقال مجاهد: ظهر الفســـاد فى البر بقتل ابن آدم أخاه وفى البحر بأخذ السفن غصبا ، وفى رواية عن ابن عباس بأخذ جلندى كل سفينة غصبا ، ولعل المراد التمثيل ، وكذا يقال فى قتل ابن آدم أخاه وكان اول معصية ظهرت فى البر ، قال الضحاك : كانت الارض خضرة مونقة لا يأتى ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاســـد البقر ولا الذئب

الغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الأرض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعافا وقصد الحيوان بعضه بعضا *

وذكر أن أول معصية فى البحر غصب جاندى كل سفينة تمر عليه فكأن تخصيص الأمرين بالذكر لذلك، وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما ، وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التى عند البحر والأنهار . وقال قتادة : البر الفيافى ومواضع القبائل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن، والعرب تسمى الأمصار بحاراً لسعتها، ومنه قول سعد بن عبادة فى عبدالله بن أبى بن سلول ، ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعنى المدينة ليتوجوه *

قال أبو حيان : ويؤيد هذا قراءة عكرمة (والبحور) بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره إلا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل (واسأل القرية) وجوز أيضاً أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما ،و(أل) فى (البر والبحر) للجنس وكذا فى (الفساد) أى ظهر جنس الفساد من الجدب والموتان ونحوهما فى جنس البر وجنس البحر ﴿ بمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاس ﴾ أى بسبب ما فعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهر (وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس إياها وفعلهم لها، ومعنى قوله تعالى: ﴿ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١ ﴾ على الأول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم ومحقها وبال بعض أعمالهم فى الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها فى الآخرة لعلهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى أن ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم إرادة الرجوع فكأنهم إنما فسدوا وتسببوا لفشو المعاصى فى الأرض لأجل ذلك *

وقرأ السلمى . والأعرج. وأبو حيوة . وسلام . وسهل. وروح . وابن حسان . وقنبل من طريق ابن مجاهد. وابن الصباح . وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لنذيقهم بالنون، وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل أن يبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم ، وقيل : كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وإيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقحطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر الله سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون *

وفسر هذا القائل :(الناس) بكفار قريش . وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها أو غير ذلك ،وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة . ومن هنا قيل: من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعا، وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس، ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نعى ما يعم الشرك وغيره من المعاصى

وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها .

وقال الامام : فى وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك ، ورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم مايقتضيه قولهم لفسدت السموات والأرض كما قال سبحانه : (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا) وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه : (ولنذيقهم بعض الذى عملوا) انتهى، فتأمل وانصف. وقوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصى لغضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الامم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ماتقدم . وقوله تعالى : ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ٤٢ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب للتدمير فى أكثرهم وما دونه من المعاصى سبب له فى قليل منهم .

وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقم وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم فى هذه السورة الكريمة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ جوز أن يتعلق بمرد وهو مصدر بمعنى الرد ، والمعنى لايرده سبحانه بعد أن يجىء به ولا رد له من جهته عز وجل فيفيد انتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهانى ، واعترض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين (يوم) لمشابهته للمضاف .

وأجيب بأنه مبنى على ماقال ابن مالك فى التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وتفصيله فى شرحه ، وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه «مرد» أى لا يرد من جهته تعالى أى لايرده هو عز وجل ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى الرد المنفى كائن من الله تعالى ، والجملة استئناف جواب سؤال تقديره ممن ذلك الرد المنفى ؟ وقيل : هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا للا ، وقيل : متعلق بالنفى او بما دل عليه ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم ، وجوز كثير تعلقه بيأتى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم لايقدر أحد أن يرده .

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة وارتضاه الطيبى فقال: هذا الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس قليل الفائدة . نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الاوجه لايخفى على ذى تمييز ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يأتى ﴿ يَصَّدَّعُونَ ٤٣ ﴾ اصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادا وادغمت والتصدع فى الاصل تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل فى مطلق التفرق أى يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السعير . وقيل : يتفرقون تفرق الاشخاص على ماورد فى قوله تعالى: (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) لاتفرق الفريقين فان المبالغة فى التفرق المستفادة من (يصدعون) إنما تناسب الأول، ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام فى المؤمنين والكافرين فاذكر بيان

لتباينهم فى الدارين ويكفى للمبالغة شدة بعد مابين المنزلتين حساومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد .وابن جرير. وابن المنذر عن قتادة . وروى أيضاعن ابن زيد ﴿ مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وهى النار المؤبدة ففى الـكلام مضاف مقدر أو الـكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لاضرورراءها، وافراد الضمير باعتبار لفظ (من) وفيه اشارة إلى قلة قدرهم عندالله تعالى وحقارتهم مع ماعلم من كثرة عددهم، وجمعه فى قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ٤٤ ﴾ باعتبار معناها، وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم عندالله تعالى ، و(يمهدون) من مهدفراشه وطأه أى يوطئون لأنفسهم كما يوطىء الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه فى مضجعه ماينبيه وينغص عليه مرقده من نتوء أوقضض أو بعض مايؤذى الراقد فـكأنه شبه حالة المـكلف مع عمله الصالح ومايتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه فى مضجعه ماينغص عليه . وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم فى المثل للمشفق أم فرشت فانامت فيكون الكلام كناية إيمائية عن الشفقة والمرحمة والاول أظهر . والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره، وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال: فلأنفسهم يمهدون أى يسوون المضاجع فى القبر وليس بذاك . وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على الاختصاص وقيل: للاهتمام ، ومقابلة من (كفر) ـ بمن عمل صالحاً ـ لا بمن آمن اما للتنويه بشأن الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبى والقالبى ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فانه علة ليمهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول فى معنى المشتق والتعليق به يفيد علية مبدأ الاشتقاق ، وذكر (من فضله) للدلالة على أن الاثابة تفضل محض، وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر، وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٤٥ ﴾ فان عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكأنه قيل: وليعاقب الكافرين. وفى الـكشاف أن تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى إلا المؤمن الصالح، وقوله تعالى: (انه) الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سـواء كان صريحا واشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانىء :

فما جازه جود ولا حل دونه ٭ ولـكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه أن قوله تعالى: (ليجزى الذين آمنوا) يدل بمنطوقه على ماقرر على اختصاصهم بالجـــزاء التكريمى وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى، وقوله سبحانه: (انه لايحب الكافرين) لتعليل الاختصاص يدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضى حرمانهم وبمفهومه على أن الجزاء لأضدادهم موفر فهو جل وعـلا محب للمؤمنين . وذكر العلامة الطيبى الظاهر أن قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين القيم) الآية بتمامهـــا كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكلفين وقوله تعالى: (من كفر فعليه كفره) الآية وارد على الاستئناف منطو على

الجواب فكأنه لما قيل: أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل: ماللمقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون؟ فأجيب من كفر فعليه كفره الآية. وأما قوله سبحانه: (ليجزى الذين آمنوا) الآية فينبغى أن يكون تعليلا للكل ليفصل مايترتب على مالهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الايمان والعمل الصالح وعدم الاعباء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه (إنه لا يحب الكافرين) انتهى فلاتغفل، وفى الآية لطيفة نبه عليها الامام قدس سره وهى أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والايمان إلى العبيد قدم الكافر وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى: (من كفر) وعيد للمكلف ليمتنع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى: (ومن عمل صالحا) تحريض له وترغيب فى الخير ليوصله إلى الثواب والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة.

هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصى ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل:

﴿ وَمِنْ ءايَاتِه أَنْ يُرسِلَ الرِّيَاحَ ﴾ الجنوب ومهبها من مطالع سهيل إلى مطلع الثريا والصبا ومهبها من مطلع الثريا إلى بنات نعش، والشمال ومهبها من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريح العذاب، وذكر أن الثلاثة الأول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة، وعن أبى عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للامطار والانداء والصبا لالقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقذى العين وهى أقلهن هبوبا، وروى الطبرانى. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقوله صلى الله عليه وسلم إذا هاجت ريح: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» وهو مبنى على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب، وفى النهاية العرب تقول: لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال: وتحقيق ذلك مجىء الجمع فى آيات الرحمة والواحد فى قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا. وقال بعضهم: أن ذاك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داعيا الى فساده بخلاف ما اذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال، وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لاعذاب كما فى قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) وقوله سبحانه: (ولسليمان الريح) والحديث مختلف فيه فرمز السيوطى لحسنه. وقال الحافظ الهيثمى: فى سنده حسين بن قيس وهو متروك وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه ابن عدى فى الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور. ونقل تضعيفه عن أحمد. والنسائى. نعم ان الحافظ عزاه فى الفتح لأبى يعلى وحده عن أنس رفعه، وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك.

وقرأ ابن كثير. والكسائى. والاعمش (الريح) مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه: ﴿ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ أى بالمطر ﴿ وَلِيُذِيقَكُمْ مِّنْ رَّحْمَتِه ﴾ يعنى المنافع التابعة لها كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار إلى غير ذلك من اللطف والنعم. وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها، ولا وجه للتخصيص، والواو للعطف، والعطف على علة محذوفة دل عليها (مبشرات) أى ليبشركم وليذيقكم أو على

(مبشرات) باعتبار المعنى فان الحال قد يقصد بها التعليل نحو أهن زيدا مسيئا أى لاساءته فكأنه قيل: لتبشركم وليذيقكم . وكونه من عطف التوهم توهم أو على (يرسل) باضمار فعل معلل والتقدير ويرسلها ليذيقكم، وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد قيل: أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل ، ولم يعتبره بعضهم لأن المقصود اندراج الاذاقة فى الآيات . وقيل : الواو زائدة ﴿ وَلِتَجْرِىَ الْفُلْكُ ﴾ فى البحر عند هبوبها ﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ عز وجل وإنما جىء بهذا القيد لأن الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب ، وقيل : للاشارة إلى أن هبوبها مواتية أمر من أموره تعالى التى لا يقدر عليها غيره عز وجل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ بتجارة البحر ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٤٦ ﴾ أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا الَى قَوْمِهِمْ ﴾ اعتراض لتسليته ﷺ بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه ، وفى ذلك أيضا تحذير عن الاخلال بمواجب الشكر .

والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى أقوامهم كما أرسلناك الى قومك ﴿ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فانتقمنا ، وقيل . أى فكذبوهم فانتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتنبيه على مكان المحذوف . وجوز أن تكون تفصيلا للعموم بأن فيهم مجرما مقهورا ومؤمنا منصورا ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لأجلهم ، والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام . وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهديا ، وظاهر الآية أن هذا النصر فى الدنيا . وفى بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الامة .

أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن أبى الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «مامن امرىء مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين» وفى هذا اشعار بأن (حقا) خبر كان (ونصر المؤمنين) الاسم كما هو الظاهر ، وانما أخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما فى البحر .

قال ابن عطية : ووقف بعض القراء على (حقا) على أن اسم كان ضمير الانتقام أى وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظلما ، ورجوعه اليه على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و (علينا نصر المؤمنين) جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿ اللّٰهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ تحركه وتنشره ﴿ فَيَبْسُطُهُ ﴾ بسطا تاما متصلا تارة ﴿ فِى السَّمَاءِ ﴾ فى سمتها لا فى نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل ﴿ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا ﴾ أى قطعا تارة أخرى .

وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أى قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿ فَتَرَى ﴾ يا من يصح منه الرؤية ﴿ الْوَدْقَ ﴾ أى المطر

﴿ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ أي فرجه جمع خلل في التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه ، وجوز على قراءة (كسفا) بالسكون أن يكون له ، وليس بشيء ،

﴿ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ بلادهم وأراضيهم، والباء في (به) للتعدية ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٨ ﴾ فاجؤا الاستبشار بمجيء الخصب ﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ ﴾ الودق ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي التنزيل ﴿ لَمُبْلِسِينَ ٤٩ ﴾ أي آيسين ، والتكرير للتأكيد ، وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس إلى الاستبشار ، وذلك أن (من قبل أن ينزل عليهم) يحتمل الفسحة في الزمان فجاء (من قبله) للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال ، وقال الزمخشري : أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم ، وما ذكره ابن عطية أقرب لأن المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيد دال على شدته . وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال : ما ذكراه من فائدة التأكيد غير ظاهر وإنما هو عندي لمجرد التأكيد و يفيد رفع المجاز فقط . وقال قطرب : ضمير (قبله) للمطر فلاتأكيد . وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لايسوغ في كلام فصيح فضلا عن القرآن ، وقيل : الضمير للزرع الدال عليه المطر أي من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا ، وفيه أن (من قبل أن ينزل) متعلق بمبلسين ولايمكن تعلق(من قبله) به أيضا لأن حرفي جر بمعنى لايتعلقان بعامل واحد إلا أن يكون بوساطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا ، وجوز بعضهم فيه بدل الاشتمال مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئاً عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى ،

وقال المبرد : الضمير للسحاب لأنهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر، والمراد من قبل رؤية السحاب ، ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين ، وقال علي بن عيسى : الضمير للارسال ، وقال الكرماني : للاستبشار لأنه قرن بالإبلاس ومن عليهم به ، وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهما فان قالوا بحذف حرف العطف ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياسا خلاف ، واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن (من) متعلقة بينزل و(من) الاولى متعلقة بمبلسين لأنه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل ، و(ان) مخففة من الثقيلة واللام في لمبلسين هي الفارقة ، ولا ضمير شأن مقدرا لإن لأنه انما يقدر للمفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله في المغني ، وبعض الاجلة قال بالتقدير ﴿ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ ﴾ المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار ، والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه ،

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (أثر) بالافراد وفتح الهمزة والثاء . وقرأ سلام (إثر) بكسر الهمزة واسكان الثاء ، وقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يُحْيِي ﴾ أي الله تعالى ﴿ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ في حيز النصب بنزع الخافض و(كيف) معلق لانظر أي فانظر لإحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها ، وقال ابن جني : على الحالية بالتأويل أي محييا ، وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز

وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث ٭

وقرأ الجحدري . وابن السميقع . وأبو حيوة (تحيي) بتاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة ، وجوز على قراءة الحرميين ومن معهما أن يكون الضمير للاثر على انه اكتسب التأنيث من المضاف اليه ، وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن إحياء الأرض احداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية ، وقيل : يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتتت وتبددت واختلطت بالتراب الذي فيه عروقها في بعض الأعوام السالفة فيكون كالاحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة القوى فقط ، وهو احتمال واهي القوى بعيد ، ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٥٠ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله أي مبالغ في القدرة على جميع الأشـــياء التي من جملتها احياؤهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء ٭

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أي النبات المفهوم من السياق كما قال ابو حيان أو الاثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ماقاله بعضهم ، والنبات في الأصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمي به ما ينبت ، وقال ابن عيسى : الضمير للسحاب لأنه اذا كان مصفرا لم يمطر ، وقيل : للريح وهي تذكر وتؤنث ، وكلا القولين ضعيفان كما في البحر ٭

وقرأ جناح بن حبيش (مصفارا) بألف بعد الفاء ، واللام في (لئن) موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط ، والفاء (في فرأوه) فصيحة ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَظَلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين ؛ والماضي بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء . ومكي . وأبو حيان . وغيرهم ، وعلل ذلك بأنه في المعنى جواب (ان) وهو لا يكون الا مستقبلا ، وقال الفاضل اليمني : انما قدروا الماضي بمعنى المستقبل من حيث أن الماضي اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لأنه مســـتقبل معنى وفيه نظر ، وقدروه بمضارع مؤكـد بالنون أي وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظلن ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد الارسال أو من بعد اصفرار زرعهم ، وقيل : من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ٥١ ﴾ من غير تلعثم نعمة الله تعالى ، وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة تزلزلهم بين طرفي الافراط والتفريط مالا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه في كل حال ويلجؤا اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا ييأسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا في الاستبشار وان يصبروا على بلائه تعالى اذا اعترى زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ، ولا يخفى ما في الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل ٭

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل : لا تحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ ، وفي الكشف اعلم أن قوله تعالى : (الله الذي يرسل الرياح) كلام سيق مقررا لما فهم

من قوله سبحانه : (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم) الآية لدلالته على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله ﷺ وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجمل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الادلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد الى تحقيق طرفى الايمان أعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم فى الحالات الثلاث لأن ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالته على المعاد بقوله تعالى : (فانظر الى آثار رحمة الله) ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم فى الضلالة مثل هذه البينات التى لا أتم منها فى الدلالة فقال سبحانه : (فانك لا تسمع)الى قوله تعالى : (فهم مسلمون) وفيه انهم اذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وأنك وأشياعك من المنصورين والله تعالى أعلم اه ، فتأمله مع ماذكرنا *

وقد تقدم الكلام فى هذه الجملة خالية عن الفاء فى سورة النمل وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٥٢ وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْىِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٥٣ ﴾ بيد أنا نذكر هنا ما ذكره الأجلة فى سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول ومن الله تعالى التوفيق : نقل عن العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى :(إنك لا تسمع الموتى) ونحوها يعنى من قوله تعالى : (وما أنت بمسمع من فى القبور) ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا : لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث ، وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نفى سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا ـ يعنى الحنابلة ـ فى كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) ونحوه ، وذهبت طوائف من أهل العلم الى سماعهم فى الجملة ،

وقال ابن عبد البر : ان الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبرى وكذا ذكره ابن قتيبة وغيره ، واحتجوا بما فى الصحيحين عن أنس عن أبى طلحة رضى الله تعالى عنهما قال : « لما كان يوم بدر وظهر عليهم ـ يعنى مشركى قريش ـ رسول الله ﷺ أمر ببضعة وعشرين رجلا وفى رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا فى طوى أى بئر من أطواء بدر وان رسول الله ﷺ ناداهم يا أبا جهل بن هشام . يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى قد وجدت ما وعد ربى حقا ؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال : والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، زاد فى رواية لمسلم عن أنس « ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال : « كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام : ماهذا القبر؟ فقالوا : أم محجن قال : التى كانت تقم المسجد ؟ قالوا : نعم فصف الناس فصلى عليها فقال ﷺ : أى العمل وجدت أفضل ؟ قالوا يارسول الله أتسمع ؟ قال : ما أنتم باسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد » وبما رواه البيهقى . والحاكم وصححه . وغيرهما عن أبى هريرة أن النبى ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال : « أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فوالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشبيلى اسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن

كان يعرفه فى الدنيا يسلم عليه الاعرفه ورد عليه» وبما أخرج ابن أبى الدنيا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: «الروح بيد ملك يمشى به مع الجنازة يقول له: أتسمع ما يقال لك؟ فاذا بلغ حفرته دفنه معه» وبما فى الصحيحين من قوله ﷺ: «إن العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم» وأجابوا عن الآية فقال السهيلى: إنها كقوله تعالى: (أفانت تسمع الصم أو تهدى العمى) أى ان الله تعالى هو الذى يسمع ويهدى »

وقال بعض الأجلة: إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم، وقد ينفى الشىء لانتفاء فائدته وثمرته كما فى قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها) الآية، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر فى قوله تعالى: (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عن ـ فانك لاتسمع الموتى ولا الصم ـ إلى ما فى النظم الجليل العناية بنفى الاسماع ويجوز أن لايعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة إلى أن (لا تسمع) فى كل من الجملتين بمعنى.

وقال الذاهبون الى عدم سماعهم: الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى ان يتحقق ما يقتضى خلافه، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم: إن ما وقع فى حديث أبى طلحة رضى الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مراد من قال: إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهى من خوارق العادة، والكلام فى موافقها وهو الذى نفى فى آية (إنك لاتسمع الموتى) ونحوها وفى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك، وحديث أبى الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا: وفى صحيح البخارى قال قتادة: أحياهم الله تعالى يعنى أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما، ويؤيد ما أخرج البخارى، ومسلم، والنسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال: «وقف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام: إنهم الآن يسمعون ما أقول» حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن، وإذا قلنا، بأن الميت يسئل سبعة أيام فى قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وانه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول: يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فانه كما فى حديث أخرجه أحمد، والبخارى، ومسلم، وابو داود، والترمذى، والنسائى كان فى اليوم الثالث من قتلهم، ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضى سبعة أيام عليها، وعليه لايكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لاموتى، ويرد على هذا أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: ما تكلم من أجساد لا أرواح لها. ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه: ليس الأمر كما تقول ان الله عز وجل أحياهم لى أو نحو ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها أنكرت ما وقع فى الحديث مما استدل به على المقصود، ففى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال: ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت:

وهل ابن عمر انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وان أهله ليبكون عليه الآن » قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ماقال إنهم ليسمعون ما أقول انما قال : «إنهم الآن ليعلمون أنما كنت أقول لهم حق » ثم قرأت (إنك لا تسمع الموتى . وما أنت بمسمع من فى القبور) وتعقب ذلك السهيلى فقال : عائشة رضى الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام ، وقد قالوا له : يا رسول الله أتخاطب قوما قد جيفوا ؟ فقال ماأنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا : وإذا جاز أن يكونوا فى تلك الحالة عالمين يعنى كما تقول عائشة جاز أن يكونوا سامعين اه وهو كلام قوى ، ولا يقدح عدم حضورها فى روايتها لأنه مرسل صحابى وهو محمول على أنه سمع ذلك ممن حضره أو من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو كان ذلك قادحا فى روايتها لقدح فى رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر ايضا ، ولا مانع من أن يكون النبى عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلى لا تعارض بينهما ، وقال بعضهم فيما رواه البيهقى ، والحاكم وصححه ، وغيرهما : انا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار ، وان سلمنا صحته نلتزم القول بان الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون فى الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل ، وقيل فى حديث ابن عبد البر: ان عبد الحق وان قال إسناده صحيح إلا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال: انه ضعيف بل منكر وفى حديث ابن ابى الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لأن خطاب الملك عليه السلام للروح الذى بيده وهو ليس بميت ، وفى حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه إنه إذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حى والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به أهل الدنيا إلا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب ، فمذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية أن السؤال فى القبر على البدن فقط وأن الله تعالى يخلق فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم ، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول ، ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ، ومذهب ابى الهذيل واتباعه أن الميت لا يشعر بشيء أصلا إلا بين النفختين ، والحق ان الموتى يسمعون فى الجملة وهذا على أحد وجهين ، أولهما أن يخلق الله عز وجل فى بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف فى قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقة أندلس ، وثانيهما أن يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة فى البدن ولا يمتنع أن تسمع بل أن تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعلق لا يعلم حقيقته وكيفيته إلا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعلق بالبدن الذى كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكينها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعلق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها أن تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر

الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد السمع بسماعه من السلام ونحوه . وهذا الوجه هو الذى يترجح عندى ولا يلزم عليه التزام القول بأن أرواح الموتى مطلقا فى أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لا يعلم كيفيته وحقيقته إلا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شاءت أو لا تكن فى مكان كما هو رأى من يقول بتجردها *

ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن برجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا مبرأة من باطن ماخلق منه الجسم وهى روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة فى العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفل من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلى فى قبره وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلا فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وكذا يقال فى الكافر الا أن الحقيقة الروحانية له لاتكون عامرة العلو فلا تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائها والعياذ بالله تعالى ، وبين الحقيقتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيئته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع فى السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت أو يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك فى السلام عند الزيارة مطلقا فالميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره فى أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به فى بعض الآثار *

وما أخرجه العقيلى من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفى استطاعة الرد على الوجه المعهود الذى يسمعه الاحياء ، وقيل: رد السلام وعدمه مما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل ، وعندى ان التعلق أيضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الاشخاص بل وبحسب الازمان أيضا وبذلك يجمع بين الاخبار والآثار المختلفة .

وأما الجواب عن الآية التى الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفى السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ مبتدأ وخبر أى ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف اساس أمركم كقوله تعالى: (وخلق الانسان ضعيفا) فمن ابتدائية وفى الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالاساس والمادة وفى ادخال من عليه تخييل ، ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتدأ خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى: (من ماء مهين) وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بابدانكم ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداؤه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله سبحانه: (شيبة) للبيان أو للجمع بين تغيير قواهم وظواهرهم ، وفتح عاصم . وحمزة ضاد (ضعف) فى الجمع وهى قراءة عبد الله . وأبى رجاء *

وقرأ الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان فى ذلك كما فى الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش، ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد فى حديث رواه أبو داود · والترمذى وحسنه . وأحمد. وابن المنذر · والطبرانى · والدارقطنى. وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال : قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الذى خلقكم من ضعف) أى بالفتح فقال: (من ضعف) يابنى أى بالضم لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لأنها ثابتة بالوحى أيضا كالقراءة التى اختارها ، وروى عن عاصم الضم أيضا ، وعنه أيضا الضم فى الأولين والفتح فى الاخير ، وروى عن أبى عبد الرحمن · والجحدرى ، والضحاك الضم فى الأول والفتح فيما بعده ٭

وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهى لغة أيضا فيه· وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان فى البدن والضعف بالفتح ما كان فى العقل، والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل، والمراد بضعف الثانى عين الاول، ونكر لمشاكلة (قوة) وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذاك ضعف الطفولية ، والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاكلة (ضعفا) وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غير أغلبي ، وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر فى الآية فتدبر ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ خلقه من الاشياء التى من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها اما بمعنى خلق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعى للتأويل فانها ليست بعدم صرف ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ٥٤ ﴾ المبالغ فى العلم والقدرة فان الترديد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة ٭

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ أى القيامة سميت بها لأنها تقوم فى آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لأنها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ، والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا ﴾ أى ما أقاموا فى القبور كما روى عن الكلبى· ومقاتل، والمراد به ما أقاموا بعد الموت ﴿ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ أى قطعة من الزمان قليلة ، وروى غير واحد عن قتادة انهم يعنون ما لبثوا فى الدنيا غير ساعة، ورجح الاول بأنه الاظهر لأن لبثهم مغيا بيوم البعث كما سيأتى ان شاء الله تعالى وليس لبثهم فى الدنيا كذلك، وقيل: يعنون ما لبثوا فيما بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين، وفى الحديث الصحيح عن ابى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين أربعون قيل اربعون يوما يا أباهريرة قال أبيت قيل أربعون شهرا قال أبيت قيل أربعون سنة قال أبيت » وعنى بقوله رضى الله تعالى عنه أبيت : امتنعت من بيان ذلك لكم أو أبيت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهى أربعون سنة أم أربعون الف سنة · وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما ، وأنا أقول: الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندى دليل عليها ٭

وذكر الزمخشرى أن ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذبا على ما روى عن الكلبى أو نسيانا لما عراهم من هول المطلع على ما قيل، وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالاضافة إلى مدة عذابهم يومئذ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول فى أول وقت الحشر أو فى أثنائه أو بعد دخول النار ، وجوز أن يكونوا عدوا مدة بقائهم فى الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير

فالكلام تأسف وتحسر على اضاعتهم أيام حياتهم ، وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلغاء إلا من لا يعتد به ولا يضر فى ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود أل فى احدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة ، وكذا لا يضر اتحاد مدلولها فى الاصل لأن المعرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل فى المعرف وصيرورته علما على القيامة كسائر الأعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضر أيضا كما يوضح ذلك ماقرروه فى جناس الاشتقاق ، وظن بعضهم أن الساعة فى القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا إذ التجنيس المذكور لايكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس فى نحو ركبت حمارا ولقيت حمارا معنيا تعنى رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع فى القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا فى هذا الموضع ، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى (يكاد سنابرقه يذهب بالأبصار يقاب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) لان الأبصار الأول جمع بصر والابصار الثانى مراد به ماهو جمع بصيرة ، وتعقب بأنه وان كان الابصار الثانى مرادبه ماهو جمع بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لأن البصيرة ماتجمع على أبصار بل على بصائر ، فقد قال علماء العربية : إن صيغة أفعال من جموع القلة لاتطرد إلا فى اسم ثلاثى مفتوح الفاء كبصر وأبصار أومكسورها كعنب وأعناب أو مضمومها كرطب وأرطاب ساكن العين كثوب وأثواب أومحركها كما تقدم وكعضد وأعضاد وفخذ وأفخاذ ، وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد إلا فى اسم رباعى مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثالثه مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب وشمال وشمائل وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الأبصار للبصائر بجامع مابينهما من الادراك والتمييز وقد سمعت أن هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ ﴿ كَذٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الافك ﴿ كَانُوا ﴾ أى فى الدنيا ﴿ يُؤْفَكُونَ ٥٥ ﴾ أى يصرفون عن الصدق والتحقيق ، والغرض من سوق الآية الاغراق فى وصف المجرمين بالتمادى فى التكذيب والاصرار على الباطل أومثل ذلك الافك كانوا يؤفكون فى الاغترار بما تبين لهم الآن أنه ما كان إلا ساعة فسوق الكلام للتعجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض أن يحقر عندهم مافيه من التمتعات وزخارف الدنيا كى يقلعوا عن العناد ويرجعوا إلى سبيل الرشاد فكأنه : قيل مثل ذلك الافك العجيب الشأن كانوا يؤفكون فى الدنيا اغترارا بماعدده ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى ، وأياما كان فليس ذلك إلا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم ، وفى الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب فى الآخرة من الكفرة .

واستدل بها بعضهم على نفى عذاب القبر ، وليس بشىء ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ ﴾ فى الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهما جميعا ﴿ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَابِ اللهِ ﴾ أى فى علمه وقضائه أوما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى : (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده .

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وفيه من البعد ما فيه . ان الكلام على التقديم والتأخير والاصل وقال الذين أوتوا العلم والايمان فى كتاب الله لقد لبثتم ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ ﴾ والكلام رد لما قالوه مؤكد باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل ﴿ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ ﴾ الذى كنتم توعدون فى الدنيا والفاء فصيحة كأنه قيل : ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أى فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم

وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٦﴾ انه حق لتفريطكم فى النظر فتستعجلون به استهزاء . وقيل: لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم الى النار ❊

وقرأ الحسن (البعث) بفتح العين فيهما، وقرىء بكسرهما وهو اسم والمفتوح مصدر، وفى الآية من الدلالة على فضل العلماء ما لا يخفى ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ذلك من إقسام الكفار وقول أولى العلم لهم ﴿لَا يَنفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ﴾ أى عذرهم ❊

وقرأ الأكثر (تنفع) بالتاء محافظة على ظاهر الأمر للفظ وإن توسط بينهما فاصل ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٥٧﴾ الاستعتاب طلب العتبى وهى الاسم من الاعتاب بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء أى لا يطلب منهم إزالة عتب الله تعالى، والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب، وان شئت قلت: أى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك فى الدنيا، وقيل: أى لا يستقيلون فيستقالون بردهم الى الدنيا ❊

وقال ابن عطية: هذا إخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبى وهى الرضا و(يستعتبون) بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك والباب فى استفعل أنه طلب الشىء وليس هذا منه لأن المعنى يفسد إذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى، فجعل استفعل بمعنى فعل ❊

وحاصل المعنى عليه على ما فى البحر هم من الاهمال وعدم الالتفات إليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب، وقيل: المعنى عليه هم لا يعاتبون على سيآتهم بل يعاقبون، وما ذكرناه أولا هو الذى ينبغى أن يعول عليه، ويا ليت شعرى أين ما ادعاه ابن عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ما سمعت ❊

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم . فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الخاتم واللبن ❊

والمثل مجاز عن الصفة الغريبة، والمراد بهذا القرآن إما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر، و(من) تبعيضيه وجوزت الزيادة . وقيل: المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام . فضرب بمعنى بين والمثل على أصله، وقيل: بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لئن جئتهم بآية من آياته ﴿لَّيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفرط عتوهم . عنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ٥٨﴾ أى مزورون . وجوز حمل الآية على المعجزة أى لئن جئتهم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ . والاتيان بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور . وإذا أريد بالناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر، وتوحيد الخطاب فى (جئتهم) على ما يقتضيه الظاهر . وأما جمعه فى قولهم: (إن أنتم) فلئلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة

والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين . وقال الامام : فى توحيد الخطاب فى (جئتهم) وجمعه فى (أنتم) لطيفة وهى أن الله تعالى قال : إن جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن أن يجاء بها يقولوا : أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون انتهى . ولا يخفى أن ماذكرناه أحسن والطف

﴿ كَذٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع ، وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول ﴿ يَطْبَعُ ﴾ أى يختم ﴿ اللهُ ﴾ الذى جلت عظمته وعظمت قدرته ﴿ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يطلبون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها ، فان الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب المحق ، ومن هنا قالوا : هو شر من الجهل البسيط . وما ألطف ماقيل :

قال حمار الحكيم توما لو أنصفونى لكنت أركب
لأننى جاهل بسيط وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما أنه لازم له عادة ، وقيل : المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم ، وليس بذاك . والمراد من (الذين لايعلمون) يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للنعى بما فى حيز الصلة ، ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا .

وظاهر كلام بعض الأجلة يميل الى الاحتمال الأول ، وقد تقدم الكلام فى طبعه وختمه عزوجل على القلب .

﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ ﴾ وقد وعدك عز وجل بالنصرة واظهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ﴾ لايحملنك على الخفة والقلق ﴿ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ٦٠ ﴾ بما تتلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايذائهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم : (ان أنتم الا مبطلون) فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم ، وقيل : أى لا يوقنون بأن وعدالله حق وهو كما ترى ، والحمل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل : لا تخف لهم جزعا ، وفى الآية من ارشاده تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدر رحيب ما لا يخفى .

وقرأ ابن أبى اسحق . ويعقوب (ولا يستحقنك) بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق ، والمعنى لا يفتننك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لأن من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره . والنهى على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة ، وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها .

وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن ابى عبلة . ويعقوب ، ومن لطيف مايروى ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا من الخوارج ناداه وهو فى صلاة الفجر فقال : (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو فى الصلاة (فاصبر ان وعد الله

حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) ولا بدع فى هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ■

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الى آخره ■ قيل : الالف اشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه ، والروم اشارة الى القلب ■ وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس ■ والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ، ففى الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك فى بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل ، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابورى : (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء ■ وما من شىء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه ■ وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ؛ ومنه ماهو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهى وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله ■ وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ■ ومما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطته وذلك أعلى قدرا من حصوله بها ، فقول من يقول : انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون) أى يسرون بالسماع فى روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم ونعيمها ، وأعلى أنواع السماع فى هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالأرواح القدسية والاسماع الملكوتية ، وهذه الاسماع لم يفارقها سماع (ألست بربكم) واشتهر عندهم السماع فى سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاوتار والمزمار والحداء والنشيد وفى ذلك الممدوح والمذموم . وفى قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام فى ذلك على أتم وجه ، وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب (فسبحان الله حين تمسون) الخ فيه اشارة الى أنه ينبغى استغراق الاوقات فى تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة ■ وفى الاثر ان حلق الذكر رياض الجنة (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فيه اشارة الى ان الفرع لا يلزم أن يكون كأصله ■

انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) فيه اشارة الى أن الاشتراك فى الجنسية من أسباب الالفة ✱ ان الطيور على أشباهها تقع ✱ (كل حزب بما لديهم فرحون) فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا ■ وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وما هى عليه فأعطى سبحانه جلت قدرته كل عاشق معشوقه الذى هام به قلب استعداده وصار حبه ملء فؤاده وهذا

سر الفرح ، وما ألطف ما قال قيس بن ذريح ■

تعلق روحي روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا وليس اذا متنا بمنفصم العقد
ولكنه باق على كل حادث وزائرنا في ظلمة القبر واللحد

(وإذا مس الناس) الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الانسان ممزوجة من هداية الروح وإطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها ■ فالناس إذا أظلتهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم إلى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين اليه فاذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم ونظر جل وعلا باللطف فيما أصابهم عاد منهم من تمرد إلى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤومة (ظهر الفساد في البر والبحر) الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الأصبع التي فيها آكلة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) فيه إشارة لأهل الوراثة المحمدية أهل الارشاد بأن يصبروا على مكاره المنكرين المحجوبين الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفون بهم وينظرون اليهم بنظر الحقارة ويعيرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا وإخواننا من الأمراض القلبية والقالبية بحرمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ■

سورة لقمان ٣١

أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت سورة لقمان بمكة ، ولا استثناء في هذه الرواية . وفي رواية النحاس في تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهي (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) إلى تمام الثلاث فانها نزلن بالمدينة ■ وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود : بلغنا أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أعنيتنا أم قومك؟ قال : كلا عنيت فقالوا : إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك في علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات ■

ونقل الداني عن عطاء ، وأبو حيان عن قتادة أنهما قالا : هي مكية إلا آيتين هما (ولو أن ما في الأرض) إلى آخر الآيتين ، وقيل : هي مكية إلا آية وهي قوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فان إيجابهما بالمدينة ■ وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما في صحيح البخاري وغيره فما ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ■ ولو سلم فيكفي كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها ■ نعم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فلعل ذلك القائل أراد أن إيجابهما معا تحقق بالمدينة لأن إيجاب كل منهما تحقق فيها، ولا يضر في ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة ، وقيل : إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذي كان بالمدينة ■ وعليه لا تقريب فيهما ، وآيها ثلاث وثلاثون في المكي والمدني وأربع وثلاثون في عدد الباقين ■

وسبب نزولها على ما فى البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت . ووجه مناسبتها لما قبلها على مافيه أيضا أنه قال تعالى فيماقبل : (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) وأشار إلى ذلك فى مفتتح هذه السورة ، وأنه كان فى آخر ماقبلها (ولئن جئتهم بآية) وفيها (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا) وقال الجلال السيوطى : ظهر لي فى اتصالها بما قبلها مع المؤاخاة فى الافتتاح - بالم - إن قوله تعالى : (هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) متعلق بقوله تعالى: فيما قبل : (وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) الآية فهذا عين إيقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر ، وأيضا ففى كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق .

وذكر فى السابقة (فى روضة يحبرون) وقد فسر بالسماع وذكر هنا (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) وقد فسر بالغناء وآلات الملاهى اه .

وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ، وأقول فى الاتصال أيضا : إنه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وهنا قوله سبحانه : (ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وكلاهما يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا : (إن الله سميع بصير) وذكر سبحانه هناك قوله تعالى : (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون) وقال عز وجل هنا: (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد) فذكر سبحانه فى كل من الآيتين قسما لم يذكره فى الأخرى إلى غير ذلك .

وما ألطف هذا الاتصال من حيث أن السورة الأولى ذكر فيها مغلوبية الروم وغلبتهم المبنيتين على المحاربة بين ملكين عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لايحارب على دنيا دنية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد مملوك على كثير من الأقوال حكيم زاهد فى الدنيا غير مكترث بها ولا ملتفت اليها أوصى ابنه بما يأبى المحاربة ويقتضى الصبر والمسالمة وبين الأمرين من التقابل ما لا يخفى .

﴿بسم الله الرحمن الرحيم الم ١ تلك آيات الكتاب الحكيم ٢﴾ أى ذى الحكمة . ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لأن الوصف بذلك للتملك وهو لايملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلأجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة ، واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المكنية . والحق أنه من باب (عيشة راضية) على حد لابن وتامر .

نعم يجوز أن يكون هناك استعاره بالكناية أى الناطق بالحكمة كالحى ، ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازى فانه منه سبحانه بدا ، وقد يوصف الشيء بصفة مبدئه كما فى قول الأعشى :

وغريبة تأتى الملوك حكيمة   قد قلتها ليقال من ذا قالها

وأن يكون الأصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف إلى الضمير المجرور وأقيم المضاف اليه مقامه

فانقلب مرفوعا ثم استكن فى الصفة المشبهة وأن يكون (الحكيم) فعيلا بمعنى مفعل كما قالوا: عقدت العسل فهو عقيد أى معقد وهذا قليل، وقيل: هو بمعنى حاكم، وتمام الكلام فى هذه الآية قد تقدم فى الكلام على نظيرها ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ بالنصب على الحالية من (آيات) والعامل فيهما معنى الاشارة على ماذكره غير واحد وبحث فيه *

وقرأ حمزة. والأعمش. والزعفرانى. وطلحة. وقنبل من طريق أبى الفضل الواسطى. ونظيف بالرفع على الخبر بعد الخبر لتلك على مذهب الجمهور أو الخبر لمحذوف أى هى أو هو هدى ورحمة عظيمة ﴿ لِلْمُحْسِنِينَ ٣ ﴾ أى العاملين الحسنات، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتعاطفين، وقوله تعالى:
﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ ﴾ اما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله، واما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للمحسنين على طريقة قول أوس بن حجر:

الالمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكى عن الاصمعى أنه سئل عن الألمعى فأنشده ولم يزد عليه، وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة فى الدين، وأما على تقدير أن يراد بها جميع مايحسن من الأعمال فلا يظهر إلا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب «كل الصيد فى جوف الفرا»، وقيل: إذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ ﴾ استئنافا، وإذا أريد بها جميع مايحسن من الأعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتداد بها يكون الموصول مبتدأ وجملة (أولئك على هدى) الخ خبره والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئهال *

وقيل: إن الموصول على التقديرين صفة إلا أنه على التقدير الأول كاشفة وعلى التقدير الثانى صفة مادحة للوصف لا للموصوف، وبناء (يوقنون) على (هم) للتقوى، وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون (بالآخرة) خبرا وجبرا للفصل بين المبتدا وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة *

وذكر بعض أجلة المفسرين فى قوله تعالى أول سورة البقرة: (وهم بالآخرة هم يوقنون) ان بناء (يوقنون) على (هم) يدل على أن مقابليهم ليسوا من اليقين فى ظل ولا فىء وان تقديم (فى الآخرة) يدل على أن ما عليه مقابلوهم ليس من الآخرة فى شىء وذلك لافادة تقديم الفاعل المعنوى وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل يتسنى نحو ذلك هنا، وقد مر أول سورة البقرة مايعلم منه وجه اختيار اسم الاشارة ووجه تكراره، وفى الآية كلام بعد لا يخفى على من راجع ماذكروه من الكلام على مايشبهها هناك وتأمل فراجع وتأمل *

﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ أى بعض من الناس أو بعض الناس ﴿ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ أى الذى أو فريق يشترى على أن مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين، والجملة عطف على ماقبلها بحسب المعنى كأنه قيل: من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة، وقيل: انها حال من فاعل الاشارة أى أشير إلى آيات الكتاب حال كونها هدى

ورحمة والحال من الناس من يشترى الخ، و (لهو الحديث) على ماروى عن الحسن كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، والاضافة بمعنى من أن أريد بالحديث المنكر كما فى حديث «الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» بناء على أنها بيانية وتبعيضية ان أريد به ما هو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان. والسيرافى قالوا: إضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية كما يدل عليه وقوع الفصل بها فى كلامهم، والذى عليه أكثر المتأخرين وذهب اليه ابن السراج. والفارسى وهو الأصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان فى شرح التسهيل وذكره شارح اللمع ه

وعن الضحاك أن (لهو الحديث) الشرك . وقيل : السحر، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن أبى الدنيا . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى الصهباء قال: سألت عبدالله ابن مسعود عن قوله تعالى : (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) قال: هو والله الغناء وبه فسر كثير، والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن، وهو الذى يقتضيه ماأخرجه البخارى فى الأدب المفرد. وابن أبى الدنيا. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه قال : (لهو الحديث) هو الغناء وأشباهه، وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لاختياره على القرآن واستبداله به . وأخرج ابن عساكر عن مكحول فى قوله تعالى : (من يشترى لهو الحديث) قال الجوارى الضاربات .

وأخرج آدم. وابن جرير . والبيهقى فى سننه عن مجاهد أنه قال فيه: هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع اليه وإلى مثله من الباطل، وفى رواية ذكرها البيهقى فى السنن عن ابن مسعود أنه قال: فى الآية هو رجل يشترى جارية تغنيه ليلا أو نهارا واشتهر أن الآية نزلت فى النضر بن الحرث، ففى رواية جويبر عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الاسلام إلا انطلق به إلى قينته، فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه ويقول: هذا خير مما يدعوك اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فنزلت .

وفى أسباب النزول للواحدى عن الكلبى. ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم وفى بعض الروايات كتب الأعاجم فيرويها ويحدث بها قريشا ويقول لهم: إن محمدا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد. وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم. واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت ، وقيل: إنها نزلت فى ابن خطل اشترى جارية تغنى بالسب، ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجمع فى قوله تعالى بعد: (أولئك لهم) كما لا يخفى على الفطن، والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقته ويحتاج فى بعضها إلى عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر، وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل (النساء) فى قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء) نفس الزينة .

وفى البحر إن أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كالجوارى المغنيات وككتب الأعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أى من يشترى ذات لهو الحديث .

وقال الخفاجى : عليه الرحمة لا حاجة إلى تقدير ذات لأنه لما اشتريت المغنية لغنائها فكأن المشترى هو الغناء نفسه فتدبره . وفى الآية عند الأكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وكلمات كثير من العلماء الأخيار على ذمه مطلقا لا فى مقام دون مقام، فأخرج ابن أبى الدنيا. والبيهقى فى شعبه عن ابن مسعود قال : إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال: تغنه فان كان لا يحسن قال: تمنه . واخرجا ايضا عن

الشعبي قال: عن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك عنه وأكرهه لك فقال السائل: أحرام هو؟ قال: انظر يا ابن أخي إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء، وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «لعن الله تعالى المغني والمغنى له» ؛ وفي السنن عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» ، وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة . والديلمي عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان، وقال النووي لا يصح، وقال العراقي: رفعه غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم وفيه إشارة إلى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع إذ مثله لا يقال من قبل الرأي، وأخرج ابن ابي الدنيا . وابن مردويه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله تعالى اليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمية إياكم والغناء فانه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل السكر فان كنتم لابد فاعلين فجنبوه النساء فان الغناء داعية الزنا، وقال الضحاك: الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب، وأخرج سعيد بن منصور . وأحمد . والترمذي . وابن ماجه . وابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وغيرهم عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) إلى آخر الآية» وفي رواية ابن أبي الدنيا . وابن مردويه عن عائشة قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع اليها ثم قرأ (ومن الناس من يشتري لهو الحديث)» ويعود هذا ونحوه إلى ذم الغناء .

وقيل: الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الأفئدة ويدب الى بيت التخييل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة فبينما ترى الرجل وعليه سمت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحياؤه وذهبت مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ويبدي من أسراره ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كأنه جان وربما صفق بيديه ودق الأرض برجليه وهكذا تفعل الخمر الى غير ذلك، واختلف العلماء في حكمه فحكى تحريمه عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه القاضي أبو الطيب . والقرطبي . والماوردي . والقاضي عياض .

وفي التاتارخانية اعلم أن التغني حرام في جميع الأديان ، وذكر في الزيادات أن الوصية للمغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب، وحكى عن ظهير الدين المرغيناني: أنه قال من قال لمقرئ زماننا أحسنت عند قراءته كفر ، وصاحبا الهداية والذخيرة سمياه كبيرة . هذا في التغني للناس في غير الأعياد والأعراس ويدخل فيه تغني صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغن لأنه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالأشعار لدفع الوحشة أو في الأعياد والأعراس فاختلفوا فيه والصواب منعه مطلقاً في هذا الزمان انتهى .

وفي الدر المختار التغني لنفسه لدفع الوحشة لابأس به (١) عند العامة على ما في العناية وصححه

(١) قوله لا بأس به الخ لما جاء عن انس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة وكان يتغنى

العينى (١) وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجائز اتفاقا ومنهم من أجازه فى العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من أباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى . وفى البحر والمذهب حرمته مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو لنفسه وأقره المصنف وقال : ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلس مجلسه انتهى كلام الدر ٭

وذكر الامام أبو بكر الطرسوسى فى كتابه فى تحريم السماع ان الامام أبا حنيفة يكره الغناء ويجعله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم فى ذلك ولا نعلم خلافا بين أهل البصرة فى كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكأن مراده بالكراهة الحرمة ، والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكروه الحرام كما فى قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) ونقل عليه الرحمة فيه أيضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال: إذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب وانه سئل عما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال: إنما يفعله عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ماحكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتاب البلغة ان أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد انه قال: سألت أبى عن الغناء فقال ينبت النفاق فى القلب لا يعجبنى ثم ذكر قول مالك: انما يفعله عندنا الفساق ، وقال المحاسبي فى رسالة الانشاء الغناء حرام كالميتة ، ونقل الطرسوسى أيضا عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال: إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والمحال من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته ، وفيه انه صرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضى ابى الطيب والطبرى والشيخ أبى اسحق فى التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى فى كتابه الذى سماه التقريب ان الغناء حرام فعله وسماعه ، وقال ابن الصلاح فى فتاواه بعد كلام طويل: فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى ، والذى رأيته فى الشرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى ان مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيها عند أمن الفتنة ، وفى المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه وانه جاء مرفوعا من طرق كثيرة بينها فى كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ثم قال: وزعم انه لا دلالة فيه على كراهته لأن بعض المباح كلبس الثياب الجميلة ينبت النفاق فى القلب وليس بمكروه يرد بأنا لا نسلم ان هذا ينبت نفاقا أصلا ، ولئن سلمناه فالنفاق مختلف فالنفاق الذى ينبته الغناء من التخنث وما يترتب عليه أقبح وأشنع كما لا يخفى ثم قال: وقد جزم الشيخان يعنى النووى والرافعى فى موضع بأنه معصية وينبغى حمله على مافيه وصف نحو خمر أو تشبب بأمرد أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالبا على معصية ، قال الأذرعى: أما ما اعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحداء الأعراب لإبلهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك فى جوازه بل ربما يندب إذا نشط على سير أو رغب فى خير كالحداء فى الحج والغزو ، وعلى هذا يحمل ماجاء عن بعض الصحابة انتهى ، وقضية قولهم بلا آلة حرمته مع الآلة ، قال الزركشى لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى ٭

وأجيب بانه يجوز أن يكون معنى يتغنى ينشد الاشعار أى المباحة اه منه

(٢) قوله وصححه العيني واليه ذهب شمس الأئمة السرخسي اه منه

ومثل الاختلاف فى الغناء الاختلاف فى السماع فأباحه قوم كما أباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخارى عن عائشة قالت: «دخل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه - وفى رواية لمسلم - تسجى بثوبه ودخل أبو بكر فانتهرنى وقال: مزمارة الشيطان عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد» الحديث. ووجه الاستدلال أن هناك غناء أو سماعا وقد أنكر عليه الصلاة والسلام إنكار أبى بكر رضى الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضا على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبى بكر سماعه بل أنكر انكاره وقد استمرتا تغنيان الى أن أشارت اليهما عائشة بالخروج. وانكار أبى بكر على ابنته رضى الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظن أن ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما. وفى فتح البارى استدل جماعة من الصوفية بهذا الحديث على اباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة.

ويكفى فى رد ذلك ما رواه البخارى أيضا بعيده عن عائشة أيضا قالت: «دخل على أبو بكر وعندى جاريتان من جوارى الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعاث قالت: وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر: أبمزامير الشيطان فى بيت رسول الله ﷺ وذلك فى يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا» فنفت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح.

قال القرطبى: قولها «ليستا بمغنيتين» أى ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك وهذا منهما تجوز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن، وهذا النوع اذا كان فى شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الامور المحرمة لا يختلف فى تحريمه وأما ما ابتدعه الصوفية فى ذلك فمن قبيل ما لا يختلف فى تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت فى كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواقح بقوم منهم الى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال وأن ذلك يثمر سنى الاحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل المخرقة والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبى، وكذا الغرض من كلام فتح البارى وهو كلام حسن بيد أن قوله: وانما يسمى بذلك من ينشد الخ لا يخلو عن شىء بناء على أن المتبادر عموم ذلك لما يكون فى المنشد منه تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك، وقال بعض الاجلة: ليس فى الخبر الاباحة مطلقا بل قصارى مافيه اباحته فى سرور شرعى كما فى الاعياد والاعراس فهو دليل لمن أجازه فى العرس كما أجاز ضرب الدف فيه، وأيضا انكار أبى بكر رضى الله تعالى عنه ظاهر فى أنه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهى عنه فظن عموم الحكم فأنكر، وبانكاره عليه الصلاة والسلام عليه انكاره تبين له عدم العموم. وفى الخبر الآخر ما يدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقرونا ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر فى الاعراس، ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالتفافه بثوبه وتحويل وجهه الشريف الى أن الاعراض عن ذلك أولى، وسماع

صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا أمنت الفتنة مما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازه *

واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ، ولا يخفى ما فيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ، ونحوه التغنى فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وسفيان بن عيينة . وأبو عبيدة فسرا التغنى فى هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل : ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره ، وهو مع هذا تغن لازالة الوحشة عن نفسه فى عقر داره ، ومثله ماروى عن عبد الله بن عوف قال: أتيت باب عمر رضى الله تعالى عنه فسمعته يغنى *

فكيف ثوائى بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

أراد به جميلا الجمحى وكان خاصا به فلما استأذنت عليه قال لى : أسمعت ما قلت ؟ قلت : نعم قال : أنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس فى بيوتهم . وحرم جماعة السماع مطلقا ، وقال الغزالى : السماع اما محبوب بأن غلب على السامع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطفات ، واما مباح بأن كان عنده عشق مباح لحليلته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى ، وإما محرم بأن غلب عليه هوى محرم *

وسئل العز بن عبد السلام عن استماع الانشاد فى المحبة والرقص فقال: الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل فلا يصلح الا للنساء ، وأما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ، ولا يحضر السماع من فى قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما فى القلب ، وقال أيضا : السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم ، وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخوفات نحو حزن وبكاء وتغير لون ، وهو إما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ، ومن غلب عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات ، فان كان رجاؤه للانس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاؤه للثواب فهذا فى المرتبة الثانية ، وتأثير السماع فى الأول أشد من تأثيره فى الثانى ، ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام ، أو لجماله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات ، وهو أفضل مما قبله لأن سبب حبه أفضل الاسباب ، ويشتد التأثير فيه عند ذكر الاقصاء والابعاد ، ومن غلب عليه التعظيم والاجلال وهو أفضل من جميع ما قبله ، وتختلف أحوال هؤلاء فى المسموع منه ، فالسماع من الولى أشد تأثيرا من السماع من عامى ومن نبى أشد تأثيرا منه ومن ولى ، ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبى لأن كلام المهيب أشد تأثيرا فى الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا فى المحب من كلام غيره ، ولهذا لم يشتغل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهى والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ، ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق حليلته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ، ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية فهو يؤثر فيه السعى الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام ، وأما من لم يجد فى نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هى الاهواء الفاسدة فربما هيجه السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها ويميل اليها ، ولا يحرم عليه ذلك لأنا لا نتحقق السبب المحرم ، وقد يحضر السماع قوم من الفجرة

فيبكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطووا عليها ويراؤن الحاضرين بأن سماعهم لشيء محبوب ، وهؤلاء قد جمعوا بين المعصية وبين ايهام كونهم من الصالحين ، وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فيبكى أحدهم ويوهم الحاضرين ان بكاءه لأجل رب العالمين جل وعلا وهذا مراء بأمر غير محرم ، ثم قال : اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الاعند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ، ولكل صفة من الصفات حال مختص بها ، فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ، ومن ذكر شدة النقمة أو ذكربها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم، وعلى هذا القياس ، وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصغى الى ما يقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الأولى عليه انتهى ، وقد نقله بعض الأجلة وأقره وفيه ما يخالف مانقل عن الغزالى .

ونقل القاضى حسين عن الجنيد قدس سره انه قال : الناس فى السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم ، واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم ، واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم . وذكر نحوه أبو طالب المكى وصححه السهروردى عليه الرحمة فى عوارفه ، والظاهر ان الجنيد أراد بالحرام معناه الاصطلاحى .

واستظهر بعضهم أنه لم يرد ذلك وانما أراد أنه لا ينبغى . ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال : هو ضلال للمبتدى والمنتهى لايحتاج اليه ، وفيه مخالفة لما سمعت .

وقال القشيرى رحمه الله تعالى : إن للسماع شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات من صفات الافعال ومايمتنع فى نعت الحق سبحانه ومايجوز وصفه تعالى به ومايجب ومايصح اطلاقه عليه عز شأنه من الاسماء ومايمتنع ، ثم قال : فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوى العقول ، وأما عند أهل الحقائق فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم تتقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع ، والسماع فتنة يدعو اليها استيلاء العشق الاعند سقوط الشهوة وحصول الصفوة ، وأطال بما يطول ذكره ، قيل : وبه يتبين تحريم السماع على اكثر متصوفة الزمان لفقد شروط القيام بأدائه . ومن العجب أنهم ينسبون السماع والتواجد إلى رسول الله ﷺ ويروون عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم ، وقال عليه الصلاة والتحية : هل فيكم من ينشدنا أبياتا . فقال واحد :

لسعت حية الهوى كبدى ولا طبيب لها ولاراقى
الا الحبيب الذى شغفت به فعنده رقيتى وترياقى

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم بأربعمائة قطعة ، وهو لعمرى كذب صريح وإفك قبيح لا أصل له باجماع محدثى أهل السنة وما أراه الا من وضع الزنادقة . فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلوه هو أيضا ويسمعه من غير واحد ولايعتريه عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكروه فى سماع بيتين هما ما سمعت سبحانك هذا بهتان عظيم . وأنا أقول : قد عمت البلوى بالغناء والسماع فى سائر البلاد والبقاع ولا يتحاشى من ذلك فى المساجد وغيرها بل قد عين مغنون يغنون على المنائر فى أوقات مخصوصة شريفة بأشعار مشتملة على وصف الخمر والحانات وسائر ما يعد من المحظورات ، ومع ذلك قد وظف لهم من غلة الوقف ما وظف ويسمونهم الممجدين،

ويعدون خلو الجوامع من ذلك من قلة الاكتراث بالدين ، وأشنع من ذلك مايفعله أبالسة المتصوفة ومردتهم من انهم قبحهم الله تعالى إذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه نشيدهم من الباطل يقولون : نعنى بالخمر المحبة الالهية وبالسكر غلبتها وبمية· وليلى. وسعدى مثلا المحبوب الاعظم وهوالله عزوجل ، وفى ذلك من سوء الادب مافيه (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) وفى القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخمر فانه سوء الادب وكذا تشبيه المحبة بالخمر لأن الخمر أم الخبائث فلا يشبه ما أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبثه ونجاسته فان تشبيه النفيس بالخسيس سوء الادب بلا شك فيه ، وكذا التشبيه بالخصر والردف ونحوذلك من التشبيهات المستقبحات ، ولقد كره لبعضهم قوله: أنتم روحى ومعلم راحتى ولبعضهم قوله: فانت السمع والبصر لأنه شبه من لاشبيه له بروحه الخسيسة وسمعه وبصره اللذين لا قدر لهما ، ثم انه وإن اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصفق عنده فقال: اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الاناث لا يفعلها الا أرعن أومتصنع كذاب ، وكيف يتأتى الرقص المتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم » ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئاً من ذلك ، وإنما استحوذ الشيطان على قوم يظنون أن طربهم عند السماع إنما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا من جهة أنهم عند سماع المطربات وجدوا لذتين · احداهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذى الجلال· والثانية لذة الاصوات والنغمات والكلمات الموزونات الموجبات للذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأموره فلما عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن مجموع ماحصل لهم إنما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات النفوس التى ليست من الدين فى شىء . وقد حرم بعض العلماء التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما التصفيق للنساء » ولعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء، ومن هاب الاله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران الا من جاهل ، ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما فى كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وإنما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء ، وقد قال تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء) ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلابسوا شيئا من ذلك فما ذلك الا غرض من اغراض النفس وليس بقربة إلى الرب جل وعلا ، وفاعله إن كان ممن يقتدى به ويعتقد أنه مافعله الا لكونه قربة فبئس ماصنع لايهامه أن هذا من الطاعات وانما هو من أقبح الرعونات . وأما الصياح والتغاشى ونحوهما فتصنع ورياء ، فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما فاثم الفاعل من جهتين . احداهما ايهامه الحال الثابتة الموجبة لهما . والثانية تصنعه ورياؤه، وإن كان عن مقتض أثم اثم رياء لا غير . وكذلك نتف الشعور وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال ، وأى ثمرة لضرب الصدور ونتف الشعور وشق الجيوب الا رعونات صادرة عن النفوس اه كلامه ، ومنه يعلم مافى نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى أنه كان يرقص فى السماع ، والعلامة ابن حجر قال : يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وتجل لا يعرفه الا أهله ، ومن ثم قال الامام اسماعيل الحضرمى : موقف الشمس عن قوم يتحركون فى السماع هؤلاء

قوم يروحون قلوبهم بالأصوات الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد مع الخلق، ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه، وماذكره فيمن يصدر عنه نحو الصياح والتغاشى عن حال يقتضيه لا يخلو عن شيء، فقد قال البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذى هو عند جمع ليس بمحرم ولامكروه لأنه مجرد حركات على استقامة أواعوجاج ولأنه عليه الصلاة والسلام، أقر الحبشة عليه فى مسجده يوم عيد، وعند آخرين مكروه، وعند هذا القائل حرام إذا كثر بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والافليسوا بمكلفين، واستوضحه بعض الاجلة وقال: يجب اطراده فى سائر مايحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتج به لأنه ان صدر عنهم فى حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به، والذى يظهر لى أن غناء الرجل بمثل هذه الألحان ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فمباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسى لكن بشرط أن لايسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخف به ويسترذله وبشرط أن لايغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه فى أصل وضعه لأجل أن لايخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول فى الله ايلاه وفى محمد موحامد، هذا هذا مع كون ما يتغنى به مما لابأس بانشاده وإن كان للناس للهو فى غير حادث سرور كعرس بأجرة أوبدونها ازدرى به لذلك أو لم يزدر كان مايتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وإن أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردى حيث قال: وإذا قلنا بتحريم الأغانى والملاهى فهى من الصغائر دون الكبائر، وإن كان فى حادث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان مايتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محظور، وإن كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب حرمته حسب تفاوت حرمة ماكان هو سببا له وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل فى بعض حلق التهليل فى بلادنا فمحتمل الاباحة إن لم يتضمن مفسدة ولعله إلى الكراهة أقرب ■

وربما يقال: إنه حينئذ قربة كالحداء وهو مايقال خلف الابل من زجر وغيره إذا كان منشطا لسير هو قربة لأن وسيلة القربة قربة اتفاقا فيقال: لم نقف على خبر فى اشتمال حلق الذكر على عهد رسول الله ﷺ وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث فى الحداء ولذا أطلق جمع القول بندبه وكونهم نشطين بدون ذلك لايمنع أن يكون فيهم من يزيده ذلك نشاطا فلو كان لذلك قربة لفعلوه ولو مرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا، على أنه لايبعد أن يقال: انه يشوش على الذاكرين ولايتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجماع، ولعل مايفعل على المنائر مما يسمونه تمجيدا منتظم عند الجهلة فى سلك وسائل القرب بل يعده أكثرهم قربة من حيث ذاته وهو لعمرى عند العالم بمعزل عن ذلك، وإن كان لحاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك فى جوازه والاكباب على المباح منه يخرم المروءة كاتخاذه حرفة، وقول الرافعى: لايخرمها إذا لاق به رده الزركشى بأن الشافعى نص على رد شهادته وجرى عليه أصحابه لأنها حرفة دنية ويعد فاعلها فى العرف من لاحياء له ■ وعن الحسن أن رجلا قال له: ما تقول فى الغناء؟ قال: نعم الشيء الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال: إنما أعنى الشد ■ قال: وما الشد أتعرف منه شيئا؟ قال:

نعم قال : فما هو ؟ فاندفع الرجل يغنى ويلوى شدقيه ومنخريه ويكسر عينيه فقال الحسن : ما كنت أرى أن عاقلا يبلغ من نفسه ماأرى ، واختلفوا فى تعاطى خارم المروءة على أوجه . ثالثها إن تعلقت به شهادة حرم وإلا فلا *

قال بعض الأجلة : وهو الأوجه لأنه يحرم عليه التسبب فى إسقاط ما تحمله وصار أمانة عنده لغيره ويظهر لى أنه إن كان ذلك من عالم يقتدى به أو كان ذلك سببا للازدراء حرم أيضا وإن سماعه أى استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند أمن الفتنة وكون مايتغنى به جائز الانشاد وعدم تسببه لمعصية كاستدامة مغن لغناء آثم به مباح والاكباب عليه كما قال النووى : يسقط المروءة كالاكباب على الغناء المباح ، والاختلاف فى تعاطى مسقطها قد ذكرناه آنفا وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون مايتغنى به غير جائز الانشاد وكونه متسببا لمعصية فحرام ، وتتفاوت مراتب حرمته ولعلها تصل إلى حرمة كبيرة ، ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وان خلا عن رقص فان مفاسده أكثر من أن تحصى وكثير مما يسمعونه من الأشعار من أشنع مايتلى ومع هذا يعتقدونه قربة ويزعمون أن أكثرهم رغبة فيه أشدهم رغبة أو رهبة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون *

ولا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم عن القشيرى وغيره أن سماعهم مذموم عند من يعتقدون انتصاره لهم ويحسبون أنهم واياه من حزب واحد فويل ان شفعاؤه خصماؤه وأحباؤه أعداؤه ، وأما رقصهم عليه فقد زادوا به فى الطنبور رنة وضموا كسر الله تعالى شوكتهم بذلك إلى السفه جنة ، وقد أفاد بعض الأجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذى قيل يباح أو يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور ، ومنه قدوم عالم ينفع المسلمين رادا على من زعم القبول فقال : وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم ان ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفى شرب النبيذ لاعتقاده اباحته وكذا كل من فعل مااعتقد إباحته اه ، ورد بأنه خطأ قبيح لأن اعتقاد الحنفى نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره وإنما منشؤه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا يلتفت اليه اه *

ثم إنى أقول : لا يبعد أن يكون صاحب حال يحركه السماع ويثير منه مايلجئه الى الرقص أو التصفيق أو الصعق والصياح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام فالذى يظهر لى فى ذلك أنه إن علم من نفسه صدور ما ذكر كان حكم الاستماع فى حقه حكم مايترتب عليه ، وإن تردد فيه فالأحوط فى حقه إن لم نقل بالكراهة عدم الاستماع . ففى الخبر «دع مايريبك إلى ما لا يريبك» ثم ان ماحصل له شىء من ذلك بمجرد السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلا فلا لوم ولا عتاب فيه عليه ، وحكمه فى ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط فى دفع اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيبته فلا يجب على من صدر منه ذلك ان لم يغب اعادة الوضوء للصلاة مثلا ، ولينظر فيما لو اعتراه وهو فى الصلاة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال اذا اعتراه فيها أم لا ، والذى سمعته عن بعض الكبار الثانى فتدبر . ومن الناس من يعتريه شىء مما ذكر عند سماع القرآن اما مطلقا أو اذا كان بصوت حسن ، وقلما يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكامل ،

وعن عائشة رضى الله تعالى عنها انه قيل لها : ان قوما اذا سمعوا القرآن صعقوا فقالت : القرآن أكرم من ان يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى : (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) وكثيرا ما يكون لضعف تحمل الوارد ، وبعض المتصنعين يفعله رياء ، وعن ابن سيرين انه سئل عمن يسمع القرآن فيصعق فقال : ميعاد مابيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله الى آخره

فان صدقوا فهو كما قالوا، ولا يرد على اباحة الغناء وسماعه فى بعض الصور خبر ابن مسعود «الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل» لالان الغناء فيه مقصور وأن المراد به غنى المال الذى هو ضد الفقر اذ يرد ذلك أن الخبر روى من وجه آخر بزيادة والذكر ينبت الايمان فى القلب كما ينبت الماء الزرع، ومقابلة الغناء بالذكر ظاهر فى المراد به التغنى، على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ بالمدبل لأن المراد أن الغناء من شأنه أن يترتب عليه النفاق أى العملى بأن يحرك الى غدر وخلف وعد وكذب ونحوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتب ■

وربما يشير الى ذلك التشبيه فى قوله: كما ينبت الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد، ونظير ذلك فى الكلام كثير، والقائل باباحته فى بعض الصور انما يبيحه حيث لا يترتب عليه ذلك. نعم لا شك أن ما هذا شأنه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل.

وقيل: يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايمانى، ويؤيده مقابلته فى بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتنفير عن الغناء اذ كان الناس حديثى عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع عليه فى مجالس الشرب، ووجه انباته للنفاق إذ ذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده بلذة الغناء ومايكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذى صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ما أضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ماعنه تأخر فلم يسعه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشترائه واختياره فلا نسلم أن ذلك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه، وقال ابن عطية: الذى يترجح أن الآيه نزلت فى لهو الحديث مضافا الى الكفر فلذلك اشتدت الفاظ الآية بقوله تعالى: (ليضل) الخ اه ■

ومما ذكرنا يعلم مافى الاستدلال بها على حرمة الملاهى كالرباب والجنك والسنطير والكمنجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ماروى عن ابن عباس. والحسن أنهما فسرا (لهو الحديث) بها نعم أنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخارى ووصله الاسماعيلى. وأحمد. وابن ماجه. وأبو نعيم. وأبو داود بأسانيد صحيحة لامطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ليكونن فى أمتى قوم يستحلون الخز والخمر والمعازف» وهو صريح فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة ومما يشبه الصريح فى ذلك ما رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب ذم الملاهى عن أنس. وأحمد. والطبرانى عن ابن عباس. وأبى أمامة مرفوعا «ليكونن فى هذه الامة خسف وقذف ومسخ وذلك إذا شربوا الخمور واتخذوا القينات وضربوا ابالمعازف» وهى الملاهى التى سمعتها، ومنها الصنج العجمى وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ماذهب اليه غير واحد خلافا للماوردى حيث قال: إن الصنج يكره مع الغناء. ولا يكره منفردا لأنه بانفراده غير مطرب، ولعله أراد به العربى وهو قطعتان من صفر تضرب أحدهما بالاخرى فانه بحسب الظاهر هو الذى لايطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا، وذكر أنه يستعمله المخنثون فى بعض البلاد، ولايبعد عليه القول بالحرمة، ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى: إنه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات إلا يسيرا، وقد أطنب الامام الدولقى وهو من أجلة

العلماء فى دلائل تحريمه، ومنها القياس وهو اما أولى أو مساو وقال : العجب كل العجب ممن هو من أهل العلم يزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم مافى قول التاج السبكى فى توشيحه لم يقر عندى دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذى أراه الحل فان انضم اليه محرم فلكل منهما حكمه، ثم الاولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لأن غاية مافيه حصول لذة نفسانية وهى ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالهم مسلم اليهم وهم على حسب مايجدونه من أنفسهم اه .

وحكى عن العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد انهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك جزم بعض الاجلة، ولا يبعد حلها اذا صفر فيها كالاطفال والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب .

ومنها العود وهو آلة للهو غير الطنبور واطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبى اسحاق الشيرازى أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو، ومثله فى المجازفة وارتكاب الاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه من رجل وامرأة لا من امرأة فقط خلافا للحليمى واستماعه لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور فى الأصح ويحل ذى الجلاجل منه وهى إما نحو حلق يجعل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صفر تجعل فى حروف دائرته كدف العجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقول لأنه . قال الأذرعى أشد اطرابا من أكثر الملاهى المتفق على تحريمها، وبعض المتصوفة ألفوا رسائل فى حل الأوتار والمزامير وغيرها من آلات اللهو وأتوا فيها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى أصحابه رضى الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء العاملين وقلدهم فى ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى إلى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل، وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شىء من ذلك فلا تغتر به لأنه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الأكابر المؤيد بالادلة القوية التى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ماعدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ومن رزق عقلا مستقيما وقلبا من الاهواء الفاسدة سليما لا يشك فى أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، واستدل بعض أهل الإباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل إصبعيه فى أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول : يانافع أتسمع فأقول نعم فلما قلت: لا رجع إلى الطريق ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله، وأخرجه ابن أبى الدنيا . والبيهقى عن نافع أيضا، وسئل عنه الحافظ محمد بن نصر السلامى فقال : إنه حديث صحيح، ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره إذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بسد أذنيه ولا نهى الفاعل فلو كان ذلك حراما لأمر ونهى عليه الصلاة والسلام، وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك فى حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والسلام والتحية ويحتمل أن يكون إنما فعله ﷺ تنزيها . وقال الاذرعى : بهذا الحديث استدل أصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم فى الشبابة اه .

والحق عندى أنه ليس نصا فى حرمتها لأن سد الاذنين عند السماع من باب فعله ﷺ وليس مما وضح فيه أمر الجبلة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا مما وضح أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب

والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لاجائز أن تكون الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع إذ لاقائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم إذ يأمن الاثم بعدم القصد فقد قالوا: إن الحرام الاستماع لامجرد السماع بلا قصد . وفي الزواجر الممنوع هو الاستماع لاالسماع لاعن قصد اتفاقا، ومن ثم صرح أصحابنا ـ يعني الشافعية ـ أن من بجواره آلات محرمة ولا يمكنه إزالتها لا يلزمه النقلة ولا يأثم بسماعها لاعن قصد واصغاء اه، والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الائمة ، نعم لهم تفصيل في القعود في مكان فيه نحو ذلك، قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار: دعي إلى وليمة وثمة لعب وغناء قعد وأكل ولو على المائدة لا ينبغي أن يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى: (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) فان قدر على المنع فعل وإلا يقدر صبر ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد لأن فيه شين الدين، والمحكي عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان قبل أن يصير مقتدى به، وإن علم أولا لا يحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أو لا اه فتعين كونها الندب أو الاباحة وكلا الامرين لا يستلزمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا من أن يدعو إلى الاستماع المحرم أو المكروه، وإن كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك: المذاهب فيه بالنسبة الى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذي يغلب على الظن أن ما أشار اليه الخبر ان كان الزمر بزمارة الراعي على وجه التأنق واجراء النغمات التي تحرك الشهوات كما يفعله من جعل ذلك صنعته اليوم فاستماعه حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه لعله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للأمة أحد طرق الاحتياط المعلوم حاله لئلا يجرهم ذلك الى الاستماع والا فالاستماع لمكان العصمة مما لا يتصور في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن عرف قدر الصحابة واطلع على سبيلهم وحرصهم على التأسي به عليه الصلاة والسلام لم يشك في أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تأسيا ويكون حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام الذي يشير اليه الخبر له رضي الله تعالى عنه أتسمع على معنى تسمع (١) أتسمع وانما أسقط تسمع لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع، وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لموضع الحاجة وهذا أقرب من احتمال كون سد الاذنين منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر أو فكر وكان يشغله صلى الله تعالى عليه وسلم عند السماع .

وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من كان يزمر عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالته على الجواز فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول اليه أو لم يعرف عينه ﷺ لأن الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار . ويجوز أيضا أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي ﷺ الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم . وفي مثل ذلك لا يدل السكوت وعدم الانكار على الجواز اجماعا ، ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال: يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وأن السكوت في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لا على وجه التأنق واجراء النغمات التي تحرك الشهوات فلا بعد في

---

(١) قوله على معنى تسمع هي بشد الميم في خط المؤلف اه .

أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا، وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به عليه الصلاة والسلام، وقول الاذرعى فى الجواب أن قوله فى الخبر: زمارة راع لا يعين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعيبية وغيرها يوهم أن مايسمى شعيبية مباح مفروغ منه وفيه نظر فانها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متعاطيها فهى شبابة أو مزمار لامحالة . وفى إباحة ذلك كلام، وبعد هذا كله نقول: إن الخبر المذكور رواه أبو داود وقال: إنه منكر وعليه لاحجة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال، ثم إنك إذا ابتليت بشىء من ذلك فاياك ثم اياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قربة كما يعتقد ذلك من لاخلاق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا اتباعهم به، ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء، وقد قال الله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) ولو كان استعمال الملاهى المطربات أو استماعها من الدين ومما يقرب إلى حضرة رب العالمين لبينه ﷺ وأوضحه كمال الايضاح لأمته . وقد قال عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده ماتركت شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وماتركت شيئاً يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الانهيتكم عنه . وماذكر داخل فى الشق الثانى كما لايخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف وإياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف، ولنا عودة إن شاء الله تعالى للكلام فى هذا المطلب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ .

واستدل بعضهم بالآية على القول بأن لهو الحديث الكتب التى اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب تواريخ الفرس القديمة وسماع مافيها وقراءته، وفيه بحث، ولا يخفى أن فيها من الكذب مافيها فالاشتغال بها لغير غرض دينى خوض فى الباطل . وعده ابن نجيم فى رسالته فى بيان المعاصى من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاغنياء فافهم هذا . ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى البيع ماذهب اليه صاحب التحرير قال: يظهر لى أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يظهرونه من الاحاديث فى تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتغيير صفة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراة تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد أتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجعائل من ملوكهم، وقال: يؤيده قوله تعالى: ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ وهو كما ترى . والمراد بسبيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أومايعمهما، واللام فى (ليضل) للتعليل . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (ليضل) بفتح الياء، والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد فيه فان المخبر عنه ضال قبل: واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد، وجوز الزمخشرى أن يكون قد وضع (ليضل) على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لامحالة فدل بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال، ووجه الدلالة أنه أريد بالضلال الضلال المضاعف فى شأن من جانب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لا ينفك عن الاضلال وبالعكس، وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بأن الضلال لا يلزمه الاضلال، وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها . وهى على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه: (يشترى) وقوله عز وجل: ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ يجوز أن يكون متعلقا به أيضا أى يشترى ذلك بغير علم بحال مايشتريه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق، ويجوز أن يكون متعلقا بيضل أى ليضل عن سبيله تعالى جاهلا أنها سبيله عز وجل أو جاهلا انه يضل أو جاهلا الحق ﴿ وَيَتَّخِذَهَا ﴾

بالنصب عطفا على (يضل) والضمير للسبيل فانه مما يذكر ويؤنث، وجوز أن يكون للآيات ، وقيل: يجوز أن يكون للاحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو كما ترى ﴿ هُزُوًا ﴾ أى مهزوا به . وقرأ جمع من السبعة (يتخذها) بالرفع عطفا على (يشترى) وجوز أن يكون على اضمار هو ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٦ ﴾ لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بايثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل ، و(اولئك) اشارة إلى (من) وما فيه من معنى البعد للاشارة إلى بعد المنزلة فى الشرارة ، والجمع فى اسم الاشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد فى الفعلين باعتبار لفظها ، وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ﴾ ففى الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ونظيرها فى ذلك قوله تعالى فى سورة الطلاق : (ومن يؤمن بالله) الآية ، قال أبو حيان : ولا نعلم جاء فى القرآن ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين، وقال الخفاجي : ليس كذلك فان لها نظائر أى وإذا تتلى على المشترى المذكور ﴿ ءَايَاتُنَا ﴾ الجليلة الشأن ﴿ وَلَّىٰ ﴾ أعرض عنها غير معتد بها ﴿ مُسْتَكْبِرًا ﴾ مبالغا فى التكبر فالاستفعال بمعنى التفعل ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾ حال من ضمير (ولى) أو من ضمير (مستكبرا) أى مشابها حاله فى اعراضه تكبرا أو فى تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع ، وفيه رمز إلى أن من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للاقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء :

أياشجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

و(كأن) المخففة ملغاة لا حاجة إلى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدره ﴿ كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ أى صمما مانعا من السماع ، وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه، والجملة حال من ضمير لم يسمعها أو هى بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالا من أحد السابقين ، ويجوز أن تكون كلتا الجملتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقى فى الذم وتثقيل (كأن) فى الثانية كأنه لمناسبته للثقل فى معناه، وقرأ نافع (فى أذنيه) بسكون الذال تخفيفا ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٧ ﴾ أى أعلمه أن العذاب المفرط فى الايلام لاحق به لا محالة، وذكر البشارة للتهكم ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ ﴾ بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى اثر بيان حال الكافرين بها أى ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها ﴿ لَهُمْ ﴾ بمقابلة ماذكر من ايمانهم وعملهم ﴿ جَنَّٰتُ النَّعِيمِ ٨ ﴾ أى النعيم الكثير واضافة الجنات اليه باعتبار اشتمالها عليه نظير قولك: كتب الفقه ، وفى هذا اشارة إلى أن لهم نعيمها بطريق برهانى فهو أبلغ من لهم نعيم الجنات اذ لا يستدعى ذلك أن تكون نفس الجنات ملكا لهم فقد يتنعم بالشىء غير مالكه ، وقيل : فى وجه الابلغية أنه لجعل النعيم فيه أصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته ، وأياما كان فجنات النعيم هى الجنات المعروفة .

وأخرج ابن أبى حاتم عن مالك بن دينار قال: جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل: ومن يسكنها؟ قال: الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمتى راقبونى والذين انثنت أصلابهم فى خشيتى . والله تعالى أعلم بصحة الخبر، والجملة خبر ان، قيل: والأحسن أن يجعل (لهم) هو الخبر لان

و(جنات النعيم) مرتفعا به على الفاعلية . وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير المجرور أو المستتر في (لهم) بناء على انه خبر مقدم أو من (جنات) بناء على انه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبرا والعامل ما تعلق به اللام .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (خالدون) بالواو وهو بتقدير هو ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه أي لما هو كنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعني قوله تعالى: (لهم جنات النعيم) فانه صريح في الوعد .

وقوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضا إلا أنه يعد مؤكداً لغيره إذ ليس كل وعد حقاً في نفسه . وجوز أن يكون مؤكدا لوعد الله المؤكد ، وأن يكون مؤكدا لتلك الجملة معدوداً من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدة وهو بعيد . وفي الكشف لا يصح ذلك لأن الأخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلبه شيء ليمنع من انجاز وعده وتحقيق وعيده ﴿الْحَكِيمُ ٩﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، ويفهم هذا الحصر من الفحوى ، والجملة تذييل لحقية وعده تعالى المخصوص بمن ذكر المومي الى الوعيد لأضدادهم ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ الخ استئناف جيء به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم وإتقان العمل وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره وابطال امر الاشراك وتبكيت أهله ، والعمد جمع عماد كأهب جمع أهاب وهو مايعمد به أي يسند يقال عمدت الحائط اذا دعمته أي خلقها بغير دعائم على أن الجمع لتعدد السموات ، وقوله تعالى: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف في جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك؟ فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لأنها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لا محل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصرية لا علمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها . وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أي خلقها بغير عمد مرئية على التقييد للرمز الى أنه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهي عمد القدرة ، وروي ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الانساني تطوى السموات كطي السجل للكتب كلام لا عماد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذي علم عليم ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ بيان لصنعه تعالى البديع في قرار الأرض اثر بيان صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات أي ألقى فيها جبالا شوامخ أو ثوابت كراهة ﴿أَنْ تَمِيدَ﴾ أو لئلا تميد أي تضطرب ﴿بِكُمْ﴾ لو لم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسي لما أن الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة لاكثرها والرياح العواصف التي تقتضي الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك ، وقد يعد منه حركة ثقيل عليها ، وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناء على كرية الأرض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الاثقال المتحركة عليها كلا شيء بالنسبة اليها مع ما فيها، ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من اسباب الميد لو خلت من الجبال يقول: لا يبعد حركة ثقيل عليها كماء جرى من مكان الى آخر فاجتمع حتى صار بحرا عظيما مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة الى الأرض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته . ثم ان الميد لولا الرواسي بنحو المياه والرياح متصور على

تقدير كون الأرض كرية كما ذهب اليه الغزالى وكذا ذهب الى كرية السماء، وجاء فى رواية عن ابن عباس ما يقتضيه واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما فى التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذى يشهد له الحس والحدس، وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا فى شكلها عليه وتفصيل ذلك يطلب من محله، ولا دلالة فى الآية على انحصار حكمة القاء الرواسى فيها بسلامتها عن الميد فان لذلك حكما لا تحصى.

وكذا لا دلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس، ووراءه مذاهب أظهر بطلانا منه. نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة ﴿وَبَثَّ فِيهَا﴾ أى أوجد وأظهر، وأصل البث الاثارة والتفريق ومنه (فكانت هباء منبثا وكالفراش المبثوث) وفى تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميد ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ من كل نوع من أنواعها ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو. وجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال منها بضرب من التأويل، وترك التأويل لا ينبغى ان يعول عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطرنا اليه لأن ذلك خلاف المشاهد ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ أى بسبب ذلك الماء ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾ أى صنف ﴿كَرِيمٍ ١٠﴾ أى شريف كثير المنفعة، والالتفات الى ضمير العظمة فى الفعلين لابراز مزيد الاعتناء بهما لتكررهما مع ما فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الأرض ما لا يخفى.

﴿هَذَا﴾ أى ما ذكر من السموات والارض وسائر الامور المعدودة ﴿خَلْقُ اللهِ﴾ أى مخلوقه ﴿فَأَرُونِى﴾ أى اعلمونى وأخبرونى، والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى إذا علمتم ذلك فأرونى ﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ مما اتخذتموهم شركاء له سبحانه فى العبادة حتى استحقوا به العبودية، و(ماذا) يجوز أن يكون اسما واحدا استفهاميا ويكون مفعولا لخلق مقدماً لصدارته وأن يكون (ما) وحدها اسم استفهام مبتدأ و(ذا) اسم موصول خبرها وتكون الجملة معلقاً عنها سادة مسد المفعول الثانى لأرونى، وأن يكون (ماذا) كله اسماً موصولا فقد استعمل كذلك على قلة على ما قال أبو حيان ويكون مفعولا ثانياً له والعائد محذوف فى الوجهين وقوله تعالى:

﴿بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ ١١﴾ اضراب عن تبكيتهم بما ذكر إلى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعى للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحقة لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيهتدوا به إلى العلم ببطلان ما هم عليه أو يتأثروا من الالزام والتبكيت فينزجروا عنه، ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم باشراكهم واضعون للشيء فى غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة إلى بطلانه بالعقل.

ولقمان اسم أعجمى لا عربى مشتق من اللقم وهو على ما قيل: ابن باعوراء قال وهب: وكان ابن أخت أيوب عليه الصلاة والسلام. وقال مقاتل: كان ابن خالته، وقال عبد الرحمن السهيلى: هو ابن عنقا بن سرون، وقيل: كان من أولاد آزر وعاش ألف سنة وأدرك دواد عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتى قبل مبعثه فلما بعث قطع الفتوى فقيل له فقال: ألا أكتفى إذا كفيت، وقيل: كان قاضيا فى بنى اسرائيل. ونقل ذلك عن الواقدى الا أنه قال: وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام، وقال عكرمة. والشعبي

كان نبيا، والأكثرون على أنه كان فى زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا. واختلف فيه أكان حرا أو عبدا والأكثرون على أنه كان عبدا. واختلفوا فقيل: كان حبشياً، وروى ذلك عن ابن عباس. ومجاهد.

وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا، وذكر مجاهد فى وصفه انه كان غليظ الشفتين مصفح القدمين. وقيل: كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس. وابن المسيب. ومجاهد.

وأخرج ابن أبى حاتم عن عبد الله بن الزبير قال: قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان؟ قال: كان قصيرا أفطس من النوبة، وأخرج هو. وابن جرير. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال: إن لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى الحكمة ومنعه النبوة. واختلف فيما كان يعانيه من الأشغال فقال خالد بن الربيع: كان نجارا بالراء، وفى معانى الزجاج كان نجادا بالدال وهو على وزن كتان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطها.

وأخرج ابن أبى شيبة. وأحمد فى الزهد. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه كان خياطا وهو أعم من النجاد. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان راعيا وقيل: كان يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لى بشىء من هذه الأخبار وانما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الأخيار غير أنى اختار انه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا. و(الحكمة) على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم والفطنة. وأخرج الفريابى. وأحمد فى الزهد. وابن جرير. وابن أبى حاتم عن مجاهد انها العقل والفقه والاصابة فى القول، وقال الراغب: هى معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الامام: هى عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال: وان أردنا تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان: هى المنطق الذى يتعظ به ويتنبه ويتناقله الناس لذلك، وقيل: اتقان الشىء علما وعملا وقيل: كمال حاصل باستكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية. ولهم تفسيرات أخر ومالها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران فى كتبهم ومن حكمته قوله لابنه: أى بنى ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى وحشوها الايمان وشراعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا، وقوله: من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل فى طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية وقوله: ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع وقوله: يابنى اياك والدين فانه ذل النهار هم الليل وقوله يابنى ارج الله عز وجل رجاء لا يجريك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه، وقوله: من كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من افهام من لا يفهم، وقوله: يابنى حملت الجندل والحديد وكل شىء ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء، وذقت المرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر، يابنى لا ترسل رسولك جاهلا فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك، يابنى إياك والكذب فانه شهى كلحم العصفور عما قليل يغلى صاحبه، يابنى احضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهيك الدنيا. يابنى لا تأكل شبعا على شبع فان القاءك اياه للكلب خير من أن تأكله، يابنى لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ، وقوله لابنه: لا يأكل طعامك الا الاتقياء وشاور فى أمرك العلماء، وقوله: لا خير لك فى أن تتعلم

مالم تعلم ولما تعمل بما قد علمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب حطبا فحمل حزمة وذهب يحملها فعجز عنها فضم اليها أخرى . وقوله : يابنى اذا أردت أن تواخى رجلا فأغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره ، وقوله : لتكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطاتكن احب الى الناس ممن يعطيهم العطاء . وقوله : يابنى أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لاحاجة له بك ولابد لك منه ، يابنى كن كمن لا يبتغى محمدة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه فى عناء والناس منه فى راحة ، وقوله : يابنى امتنع بما يخرج من فيك فانك ماسكت سالم وانما ينبغى لك من القول ما ينفعك الى غير ذلك مما لا يحصى ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ ﴾ أى أى اشكر على ان (أن) تفسيرية ومابعدها تفسير لايتاء الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليم .

وجوز أن يكون تفسيرا للحكمة باعتبار ماتضمنه الأمر ، وجعل الزجاج (ان) مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الأمر كما مر تحقيقه .

وحكى سيبويه كتبت اليه بأن قم ، والجار متعلق بآتينا ، وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على أن المصدر بدل اشتمال من الحكمة ، وهو بعيد ﴿ وَمَنْ يَشْكُرْ ﴾ الخ استئناف مقرر لمضمون ماقبله موجب للامتثال بالأمر أى ومن يشكر له تعالى ﴿ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ لأن نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ عن كل شىء فلا يحتاج إلى الشكر ليتضرر بكفر من كفر ﴿ حَمِيدٌ ١٢ ﴾ حقيق بالحمد وإن لم يحمده أحد أو محمود بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال ، فحميد فعيل بمعنى محمود على الوجهين ، وعدم التعرض لكونه سبحانه وتعالى مشكورا لما أن الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «الحمد رأس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده» فاثباته له تعالى اثبات للشكر له قطعا ، وفى اختيار صيغة المضى فى هذا الشق قيل : إشارة إلى قبح الكفران وأنه لاينبغى إلا أن يعد فى خبر كان ، وقيل : إشارة إلى أنه كثير متحقق بخلاف الشكر (وقليل من عبادى الشكور) وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى : (فان الله) الخ ، وكان الأصل ومن كفر فانما يكفر على نفسه لأن الله غنى حميد ، وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لأنه تعالى غنى لا يحتاج إلى الشكر ليتضرر سبحانه بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق ألسنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق الثانى ، وجوز أن يكون (غنى) تعليلا لقوله سبحانه : (فانما يشكر لنفسه) وقوله عز جل : (حميد) تعليلا للجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابله وهو فانما يكفر على نفسه ، وأن يكون كل منهما متعلقا بكل منهما . ولايخفى مافى ذلك من التكلف الذى لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة فتدبر .

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ ﴾ تاران على ماقال الطبرى . والقتيبى ، وقيل : ماثان بالمثلثة . وقيل : أنعم ، وقيل : أشكم وهما بوزن أفعل ، وقيل : مشكم بالميم بدل الهمزة ، و(إذ) معمول لاذكر محذوفا ، وقيل : يحتمل أن يكون ظرفا لآتينا والتقدير وآتيناه الحكمة إذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه . وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَعِظُهُ ﴾ جملة حالية . والوعظ كما قال الراغب زجر مقترن بتخويف ، وقال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب ﴿ يَا بُنَيَّ ﴾ تصغير اشفاق ومحبة لاتصغير تحقير .

ولـكن إذا ما حب شيء تولعت   به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر : ما قلت حبيبي من التحقير   بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقرأ البزي هنا (يابني) بالسكون وفيما بعد (يابني انها) بكسر الياء (ويابني اقم) بفتحها ، وقنبل بالسكون في الأولى والثالثة والكسر في الوسطى، وحفص. والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يابنيا والاجتزاء بالفتحة عن الألف ، وقرأ باقي السبعة بالكسر فيها ﴿ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ قيل : كان ابنه كافراً ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم ، وكذا قيل في امرأته ٠

وأخرج ابن أبي الدنيا في نعت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال : مازال لقمان يعظ ابنه حتى مات ٠ وأخرج عن حفص بن عمر الكندي قال : وضع لقمان جرابا من خردل وجعل يعظ ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفد الخردل فقال : يابني لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلا لتفطر فتفطر ابنه ، وقيل : كان مسلما والنهي عن الشرك تحذير له عن صدوره منه في المستقبل ، والظاهر أن الباء متعلق بما عنده، ومن وقف على (لاتشرك) جعل الباء للقسم أي أقسم بالله تعالى ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣ ﴾ والظاهر أن هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه، والكلام تعليل للنهي أو الانتهاء عن الشرك ، وقيل : هو خبر من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيد المعنى ، وكون الشرك ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة إلا منه سبحانه ومن لا نعمة له ٠

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ ﴾ الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في اثناء وصية لقمان تأكيداً لما فيه من النهي عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان ، وقيل : هو من كلامه تعالى قاله جل وعلاله وكأنه قيل : قلناله اشكر وقلناله وصينا الانسان الخ ، وفي البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة أيضا تكون للابوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك ، وكلا القولين كما ترى ، والمعنى وأمرنا الانسان برعاية والديه ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا ﴾ أي ضعفا ﴿ عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ أي ضعف ، والمصدر حال من (أمه) بتقدير مضاف أي ذات وهن ، وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس في الحال كونه مشتقا ، ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر أي تهن وهنا، والجملة حال من (أمه) أيضا ٠

وأياما كان فالمراد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق ، وقيل : ضعفا متتابعا وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس ، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب في (حملته) العائد على (الانسان) وهو الذي يقتضيه ما اخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : (وهنا) الولد (على وهن) الوالدة وضعفها ، والمراد أنها حملته حال كونه ضعيفا على ضعيف مثله، وليس المراد أنها حملته حال كونه متزايد الضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص ٠ وقرأ عيسى الثقفي . وأبو عمرو في رواية (وهنا على وهن) بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب اليه ابن جني ، وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعبا كما قيل ، وكلام صاحب القاموس ظاهر في عدم

اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال: الوهن الضعف فى العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم ﴿ وَفِصَالُهُ ﴾ أى فطامه وترك ارضاعه · وقرأ الحسن . وأبورجاء وقتادة . والجحدرى · ويعقوب (وفصله) وهو أعم من الفصال ، والفصال ههنا أوقع من الفصل لأنه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد على ماقال الطيبي ﴿ فى عَامَيْنِ ﴾ أى فى انقضاء عامين أى فى أول زمان انقضائهما ، وظاهر الآية أن مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعى . والامام أحمد . وأبو يوسف . ومحمد ، وهو مختار الطحاوى · وروى عن مالك ، وذهب الامام ابوحنيفة الى أن مدة الرضاع الذى يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالأجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال: أجلت الدين الذى لى على فلان والدين الذى لى على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكمالها لكل ، أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم وعشرة اقفزة الى سنة فصدقه المقر له فى الأجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا الا انه قام النقص فى أحدهما أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذى لا يقال مثله الا سماعا: الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها ، وما ذكر هنا أقل مدته وفيه بحث ﴿ ان اشْكُرْ لى وَلوَالدَيْكَ ﴾ تفسير لوصينا كما اختاره النحاس فان تفسيرية ، وجوز أن تكون مصدرية بتقدير لام التعليل قبلها وهو متعلق بوصينا وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من ـ والديه ـ بدل الاشتمال ، وعليه كأنه قيل: وصينا الانسان بوالديه بشكرهما وذكر شكر الله تعالى لأن صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل فى عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما فى الوصية ، وفى هذا من البعد مافيه ، وأما القول بان الامر يأبى التفسير والتعليل والبدلية فليس بشىء كما أشرنا اليه قريبا ، وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى: (حملته أمه ـ الى ـ عامين) اعتراضا مؤكداً للتوصية فى حق الام خصوصا لذكره اقاسته فى تربيته وحمله ، ولذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى حديث صحيح رواه الترمذى . وأبوداود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لمن سأله عمن يبره: أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات ؛ وعن بعض العرب أنه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول فى حدائه :

احمل امى وهى الحمالة ٭ ترضعنى الدرة والعلالة ٭ ولا يجازى والد فعاله

ولله تعالى در من قال:

لأمك حق لو علمت كبير ٭ كثيرك ياهذا لديه يسير
فكم ليلة باتت بثقلك تشتكى ٭ لها من جراها أنة وزفير
وفى الوضع لو تدرى عليها مشقة ٭ فمن غصص لها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الاذى بيمينها ٭ وما حجرها الا لديك سرير
وتفديك مما تشتكيه بنفسها ٭ ومن ثديها شرب لديك نمير
وكم مرة جاعت وأعطتك قوتها ٭ حنوا وإشفاقا وأنت صغير
فآها لذى عقل ويتبع الهوى ٭ وآها لأعمى القلب وهو بصير
فدونك فارغب فى عميم دعائها ٭ فانت لما تدعو به لفقير

واختلف فى المراد بالشكر المأمور به فقيل هو الطاعة وفعل مايرضى كالصلاة والصيام بالنسبة اليه تعالى

وكالصلة والبر بالنسبة الى الوالدين، وعن سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه فى ادبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض افراد الشكر ﴿إِلَيَّ الْمَصِيرُ ١٤﴾ تعليل لوجوب الامتثال بالامر أى الى الرجوع لا الى غيرى فأجازيك على ماصدر عنك مما يخالف أمرى ه

﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ﴾ أى باستحقاقه الاشراك أو بشركته له تعالى فى استحقاق العبادة، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿عِلْمٌ﴾ وما مفعول (تشرك) كما اختاره ابن الحاجب ثم قال: ولو جعل (تشرك) بمعنى تكفر وجعلت (ما) نكرة أو بمعنى الذى بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية لكان وجها حسنا، والكلام عليه أيضا بتقدير مضاف أى وان جاهدك الوالدان على أن تكفر بى كفرا ليس لك أو الكفر الذى ليس لك بصحته أو بحقيته علم ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ فى ذلك والمراد استمرار نفى العلم لانفى استمراره فلا يكون الاشراك إلا تقليدا. وفى الكشاف أراد سبحانه بنفى العلم نفى ما يشرك أى لا تشرك بى ما ليس بشىء يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه (ماتدعون من دونه من شىء): وجعله الطيبي على ذلك من باب نفى الشئ بنفى لازمه وذلك ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان الشىء معدوما لم يتعلق به موجودا، ونقل عن ابن المنير انه عليه من باب ٭ على لاحب لايهتدى بمناره ٭ أى ماليس باله فيكون لك علم بالهيته وفى الكشف أن الزمخشرى أراد أنه بولغ فى نفى الشريك حتى جعل كلا شئ ثم بولغ حتى مالا يصح ان يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح ان يقال انه شىء فادخل فى سلك المجهول مطلقا وليس من قبيل نفى العلم لنفى وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك فى هذا المقام على أسلوب ٭ ولاترى الضب بها ينجحر ٭ اه فافهم ولا تغفل ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أى صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كاطعامهما واكسائهما وعدم جفائهما وانتهارهما وعيادتهما اذا مرضا ومواراتهما اذا ماتا، وذكر (فى الدنيا) لتهوين أمر الصحبة والاشارة الى أنها فى أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلة أيامها وسرعة انصرامها، وقيل: للاشارة الى ان الرفق بهما فى الامور الدنيوية دون الدينية وقيل: ذكره لمقابلته بقوله تعالى: (ثم الى مرجعكم) ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ أى رجع ﴿إِلَيَّ﴾ بالتوحيد والاخلاص بالطاعة، وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أى رجوعك ورجوعهما وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر، وأياما كان ففيه تغليب للخطاب على الغيبة ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ﴾ عند رجوعكم ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥﴾ بان أجازى كلا منكم بما صدر عنه من الخير والشر، والآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص ٭ أخرج أبو يعلى. والطبرانى. وابن مردويه. وابن عساكر عن أبى عثمان النهدى أن سعد بن ابى وقاص قال: أنزلت فى هذه الآية (وإن جاهداك) الآية كنت رجلا برا بامى فلما أسلمت قالت: ياسعد وماهذا الذى أراك قد أحدثت؟ لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال ياقاتل أمه قلت: لاتفعلى ياأمه فانى لا أدع دينى هذا لشىء فمكثت يوما وليلة لا تأكل فاصبحت قد جهدت فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها فلما رأيت ذلك قلت: ياأمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا

ما تركت دينى هذا لشىء فان شئت فكلى وان شئت لا تأكلى فلما رأت ذلك أكلت فنزلت هذه الآية ، وذكر بعضهم ان هذه وماقبلها أعنى قوله تعالى: (ووصينا الانسان) الآية نزلتا فيه قيل ولكون النزول فيه قيل: من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه *

أخرج الواحدى عن عطاء عن ابن عباس قال أنه يريد بمن أناب أبو بكر وذلك أنه حين أسلم رآه عبد الرحمن ابن عوف . وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابى بكر آمنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر: نعم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد : (واتبع سبيل من أناب الى) يعنى أبا بكر رضى الله تعالى عنه ، وابن جريج يقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام ، وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون ، والظاهر هو العموم *

﴿ يَابُنَىَّ ﴾ الخ رجوع الى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما فى مطلعه من النهى عن الشرك وتاكيده بالاعتراض ﴿ إِنَّهَا ﴾ اى الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمها من السياق . وقيل: وهو كما ترى انها أى التى سألت عنها ، فقد روى أن لقمان ساله ابنه أرأيت الحبة تقع فى مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يابنى انها أى التى سألت عنها ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ أى ان تكن مثلا فى الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما وهو فى العرف معلوم *

وقرأ نافع . والاعرج . وأبو جعفر (مثقال) بالرفع على أن الضمير للقصة و (تك) مضارع كان التامة والتأنيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما فى قول الاعشى :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته   كما شرقت صدر القناة من الدم

أو لتأويله بالزنة أو الحسنة والسيئة ﴿ فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى السَّمٰوٰتِ أَوْ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فتكن مع كونها فى أقصى غايات الصغر والقماءة فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت فى العالم العلوى أو السفلى ، وقيل : فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الأرض ، ولا يخفى أنه لا دلالة فى النظم على تخصيص المحدب والمقعر ولعل المقام يقتضيه إذ المقصود المبالغة *

وفى قوله تعالى : (فى السموات) لا يأبى ذلك لأنها ذكرت بحسب المكانية أو المشاكلة أو هى بمعنى على ، وعبر بها للدلالة على التمكن ومع هذا الظاهر ما تقدم ، وفى البحر أنه بدأ بما يتعقله السامع أولا وهو كينونة الشىء فى صخرة وهو ماصلب من الحجر وعسر الاخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوى وهو أغرب للسامع ثم أتبعه بما يكون مقر الأشياء للشاهد وهو الأرض ، وقيل : إن خفاء الشىء وصعوبة نيله بطرق بغاية صغره وببعده عن الرائى وبكونه فى ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل إشارة إلى غاية الصغر ، و (فى صخرة) إشارة إلى الحجاب و (فى السموات) إشارة إلى البعد و (فى الأرض) إشارة إلى الظلمة فان جوف الأرض أشد الأماكن ظلمة وأيا ماكان فليس المراد بصخرة صخرة معينة ، وعن ابن عباس . والسدى أن هذه الصخرة هى التى عليها الأرض ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان الارض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ماتحت الثرى الا الله تعالى *

وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة ، وقيل : هى صخرة فى الريح ، قال ابن عطية : وكل ذلك ضعيف

لا يثبت سنده وانما معنى الكلام المبالغة والانتهاء فى التفهيم أى ان قدرته عز وجل تنال ما يكون فى تضاعيف صخرة وما يكون فى السماء وما يكون فى الأرض اه . والأقوى عندى وضع هذه الأخبار ونحوها فليست الأرض الا فى حجر الماء وليس الماء الا فى جوف الهواء وينتهى الأمر الى عرش الرحمن جل وعلا والكل فى كف قدرة الله عز وجل *

وقرأ عبد الرحيم الجزرى (فتكن) بكسر الكاف وشد النون وفتحها . وقرأ محمد بن أبى فجة البعلبكى (فتكن) بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة . وقرأ قتادة (فتكن) بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن الجزرى أيضا ، والفعل فى جميع ماذكر من وكن الطائر إذا استقر فى وكنته أى عشه ففى الكلام استعارة أو مجاز مرسل كما فى المشفر ، والضمير للمحدث عنه فيما سبق ، وجوز أن يكون للابن والمعنى إن تختف أو تخف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ، ولا يخفى أنه غير ملائم للجواب أعنى قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ أى يحضرها فيحاسب عليها ، وهذا اما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾ يصل علمه تعالى الى كل خفى ﴿ خَبِيرٌ ١٦ ﴾ عالم بكنهه *

وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها ، وقيل : ذو لطف بعباده فيلطف بالاتيان بها بأحد الخصمين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كما ترى ، والجملة علة مصححة للاتيان بها ، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن رباح اللخمى انه لما وعظ لقمان ابنه وقال : (انها ان تك) الآية أخذ حبة من خردل فأتى بها إلى اليرموك وهو واد فى الشام فالقاها فى عرضه ثم مكث ماشاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها فى راحته والله تعالى أعلم ، وبعد ما أمره بالتوحيد الذى هو أول ما يجب على المكلف فى ضمن النهى عن الشرك ونبهه على كمال علمه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التى هى أكمل العبادات تكميلا من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له : ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ تكميلا لنفسك ، ويروى انه قال له : يابنى اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشىء صلها واسترح منها فانها دين ، وصل فى جماعة ولو على رأس زج ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ تكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروفا ومنكرا معينين *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير انه قال : وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنكر يعنى الشرك ﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾ من الشدائد والمحن لا سيما فيما أمرت به من اقامة الصلاة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واحتياج الاخيرين للصبر على ماذكر ظاهر ، والأول لأن اتمام الصلاة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى : (وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال ابن جبير : واصبر على ما أصابك فى أمر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يقول : اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك فى ذلك أذى وشدة فاصبر عليه ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى الصبر على ما أصابك عند ابن جبير ، وهو يناسب افراد اسم الاشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته فى الفضل ، أو الاشارة الى الصبر والى سائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر وأمر البعد على ما سمعت ﴿ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ١٧ ﴾ أى مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع ايجاب وروى ذلك عن

ابن جريج، والعزم بهذا المعنى مما ينسب إلى الله تعالى ومنه ماورد من عزمات الله عز وجل، والمراد به هنا المعزوم اطلاقا للمصدر على المفعول، والاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف أى الأمور المعزومة ■

وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أى عازم الأمور من عزم الأمر أى جد فعزم الأمور من باب الاسناد المجازى كمكر الليل لا من باب الاضافة على معنى فى وان صح، وقيل: يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة، واستظهر أبو حيان انه أراد من لا زمات الامور الواجبة، ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلغة هذيل، والحزم والعزم أصلان، وما قاله المبرد من أن العين قلبت حاء ليس بشيء لاطراد تصاريف كل من اللفظين فليس أحدهما أصلا للآخر، والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وفيه اعتناء بشانه ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ أى لا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس وجماعة وأنشدوا ■

وكنا اذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعترى البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر، وقال ابن خويزمنداد: نهى ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه، ورجح الاول بأنه أوفق بمابعد، ولام (للناس) تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لأجل الاعراض عن الناس أو صلة. وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى (تصاعر) بألف بعد الصاد. وقرأ الجحدرى تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعالاه وأعلاه ■

﴿ وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ ﴾ التى هى أحط الاماكن منزلة ﴿ مَرَحًا ﴾ أى فرحا وبطرا مصدر وقع موقع الحال للمبالغة أو لتأويله بالوصف أو تمرح مرحا على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة فى موضع الحال أو لأجل المرح على أنه مفعول له، وقرئ مرحا بكسر الراء على انه وصف فى موضع الحال ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ١٨ ﴾ تعليل للنهى أو موجبه والمختال من الخيلاء وهو التبختر فى المشى كبرا، وقال الراغب: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه، ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرسا الا وجد فى نفسه نخوة، والفخور من الفخر وهو المباهاة فى الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل فى ذلك تعداد الشخص ما أعطاه لظهور أنه مباهاة بالمال، وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل، وفى الآية عند الزمخشرى لف ونشر معكوس حيث قال: المختال مقابل للماشى مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا وذلك لرعاية الفواصل على ماقيل، ولا يأبى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربى كما لا يخفى ■

وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشى مرحا، والكلام على رفع الايجاب الكلى والمراد السلب الكلى، وجوز أن يبقى على ظاهره، وصيغة (فخور) للفاصلة ولأن ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله تعالى بالعفو عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن ﴿ وَاقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه أى توسط فيه بين الدبيب والاسراع من القصد وهو الاعتدال، وجاء فى عدة روايات الا ان فى أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للمناوى

عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن » أي هيبته وجماله أي تورثه حقارة في أعين الناس . وكأن ذلك لأنها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوي لأنها تتعب فتغير البدن والهيئة .

وقال ابن مسعود: كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب النصارى ولكن مشيا بين ذلك، وما في النهاية من أن عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت: ما لهذا؟ فقيل: إنه من القراء. فقالت: كان عمر رضي الله تعالى عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع وإذا قال أسمع وإذا ضرب أوجع، فالمراد بالاسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت(١) وهو الذي يخفي صوته ويقل حركاته ممن يتزيا بزي العباد كأنه يتكلف في اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوهم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافي الآية، وكذا ما ورد في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ يمشي كأنما ينحط من صبب وكذا لا ينافيها قوله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) اذ ليس الهون فيه المشي كدبيب النمل، وذكر بعض الافاضل أن المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه، وقال السخاوي: محل ذم الاسراع مالم يخش من بطء السير تفويت أمر ديني، لكن أنت تعلم أن الاسراع المذهب للخشوع لادراك الركعة مع الامام مثلا مما قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل، وعن مجاهد أن القصد في المشي التواضع فيه، وقيل: جعل البصر موضع القدم، والمعول عليه ما تقدم. وقرىء (وأقصد) بقطع الهمزة ونسبها ابن خالويه للحجازي من أقصد الرامي إذا سدد سهمه نحو الرمية ووجهه اليها ليصيبها أي سدد في مشيك والمراد أمش مشيا حسنا، وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطيء فتتوافق القراءتان ﴿ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾ أي انقص منه واقصر من قولك فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته. وفي البحر الغض رد طموح الشيء كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما في قوله: « فغض الطرف انك من نمير » ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غض من صوته، والظاهر إن ما في الآية من الثاني، وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعيض، وادعى آخر كونها زائدة في الاثبات، وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت وتمدح به في الجاهلية ومنه . قول الشاعر :

جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النعم
ويخطو على العم خطو الظليم ويعلو الرجال بخلق عمم

والحكمة في غض الصوت المأمور به أنه أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه ﴿ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ ﴾ أي أقبحها يقال وجه منكر أي قبيح قال في البحر: وهو أفعل بني من فعل المفعول كقولهم: أشغل من ذات النحيين وبناؤه من ذلك شاذ، وقال بعض: أي أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه (يوم يدعو الداع إلى شيء نكر) أي أمر صعب لا يعرف، والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أي ان أنكر أصوات الحيوانات ﴿ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ١٩ ﴾ جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال: أنه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجمع عند اللغويين . والجملة تعليل للامر بالغض على أبلغ وجه وآكده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالحمير وهم مثل في الذم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالنهاق الذي أوله زفير

---

(١) ورأى عمر رضي الله تعالى عنه رجلا متماوتا فقال لا تمت علينا ديننا أماتك الله تعالى ورأى رجلا مطأطئا رأسه فقال أرفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض اه منه

وآخره شهيق ثم أخلى الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة . وفى ذلك من المبالغة فى الذم والتهجين والافراط فى التثبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه مافيه، وإفراد الصوت مع جمع ماأضيف هو اليه للاشارة إلى قوة تشابه أصوات الحمير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الاصوات ، وقال الزمخشرى ان ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس، قيل : فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف اليه. وأجيب بأن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة فى التنفير فان الصوت إذا توافقت عليه الحمير كان انكر. وأورد عليه أنه يوهم أن الانكرية فى التوافق دون الانفراد وهو لايناسب المقام ، وأجيب بأنه لايلتفت إلى مثل هذا التوهم . وقيل : لم يجمع الصوت المضاف لأنه مصدر وهو لايثنى ولايجمع مالم تقصد الانواع كما فى (انكر الاصوات) فتأمل . والظاهر أن قوله تعالى: (أن انكر الاصوات لصوت الحمير) من كلام لقمان لابنه تنفيرا له عن رفع الصوت ، وقيل : هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله: (واغضض من صوتك) رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع أن ذلك يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذى هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم فى رفع أصواتهم مثل الحمير وأن مثل أصواتهم التى يرفعونها مثل نهاقها فى الشدة مع القبح الموحش وهذا الذى يليق أن يجعل وجه شبه لاالخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ماأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى قال: صياح كل شىء تسبيحه الاالحمار لما أن وجه الشبه ينبغى أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك، على انالانسلم صحة هذا الخبر فان فيه مافيه، ومثله ماشاع بين الجهلة من أن نهيق الحمار لعن للشيعة الذين لايزالون ينهقون بسب الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التى يمجها السمع ماعدا سمع طويل الاذنين، والظاهر أن المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاورة ، وقيل : الغض من الصوت مطلقا فيشمل الغض منه عند العطاس فلاينبغى أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه مايقتضيه ثم أن الغض ممدوح أن لم يدع داع شرعى إلى خلافه، وأردف الامر بالقصد فى المشى بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثيرا مايتوصل إلى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشى كذا قيل، هذا وأبعد بعضهم فى الكلام على هذين الامرين فقال: إن الأول اشارة إلى التوسط فى الافعال والثانى اشارة إلى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط فى الأقوال ، وجعل قوله تعالى : (إن تك مثقال حبة من خردل) الخ اشارة إلى اصلاح الضمير وهو كما ترى *

وقرأ ابن أبى عبلة (أصوات الحمير) بالجمع بغير لام التأكيد ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ رجوع إلى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم على اصرارهم على ماهم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد، والتسخير على ماقال الراغب سياقة الشىء إلى الغرض المختص به قهرا، وفى ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعامة ما فى الارض من الاشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أولا يكون كذلك بل يكون سببا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل فى استعماله كجميع مافى السموات من الاشياء التى نيطت بها مصالح العباد معاشا أو معادا، وأما جعله منقادا للامر مذللا على أن معنى (لكم) لأجلكم

فان جميع ما في السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتبعة لمنافع الخلق ومايستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله عز وجل ﴿ وَأَسْبَغَ ﴾ أى أتم واوسع ﴿ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ﴾ جمع نعمة وهي في الاصل الحالة المستلذة فانبناء الفعلة كالجلسة والركبة للهيئة ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب، وفي معنى ذلك قولهم: هي ماينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته، وقال بعضهم: لاحاجة الى هذه الزيادة لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته وعليه لايكون لله عز وجل على كافر نعمة، ونقل الطيبي عن الامام أنه قال: النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير، ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير قالوا: وإنما زدنا قيد الحسنة لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر، والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لأن جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأى امتناع في اجتماعهما، ألاترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لايجوز أن يكون الامر ههنا كذلك، أما قولنا: المنفعة فلأن المضرة المحضة لاتكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الاحسان لأنه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لايكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها اهـ، ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته ﴿ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ أى محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة. وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام، وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة، وقيل: الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم، وقيل: الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة. وقيل: الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاتيان به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ماأصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور

وأول الغيث قطر ثم ينسكب.

ونقل بعض الامامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه أنه قال: الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا، والتعميم الذى أشرنا اليه أولا أولى، لكن أخرج البيهقي في شعب الايمان عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال: هذه من كنوز علمي سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فما سوى من خلقك وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو ابداها لقلاك اهلك فمن سواهم.

وفي رواية أخرى رواها ابن مردويه. والديلمي. والبيهقي. وابن النجار عن ابن عباس أنه قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (وأسبغ) الخ قال: أما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وماأسبغ عليك من رزقه وأما الباطنة فما ستر من مساوى عملك فان صح ما ذكر فلا يعدل عنه الى التعميم الا أن يقال: الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والا لتعارض الخبران.

ثم ان ظاهر هذين الخبرين يقتضى كون الذنب وهو المعبر عنه في الاول بما ستر من العورة وفي الثاني بما ستر من مساوى العمل نعمة ولم نر في كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت

نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هى ستر ما ستر من العورة ومساوى العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الأمر، وجاء فى بعض الآثار ما يقتضى ذلك، أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى . عن مقاتل أنه قال فى الآية: (ظاهرة) الاسلام (وباطنة) ستره تعالى عليكم المعاصى، بل جاء فى بعض روايات الخبر الثانى وأما ما بطن فستر مساوى عملك ■

وجوز أن يكون (ما) فى ما ستر فى الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لا بيان لما وقرأ . يحيى بن عمارة وأصبغ بالصاد وهى لغة بنى كلب يبدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صادا فيقولون فى سلخ صلخ وفى سقر صقر وفى سائغ صائغ ولا فرق فى ذلك بين ان يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل، وظاهر كلام بعضهم انه لا فرق أيضا بين أن تتقدم السين على أحد تلك الاحرف وأن تتأخر، واشترط آخر تقدم السين، وذكر الخفاجى أنه ابدال مطرد ■

وقرأ بعض السبعة . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (نعمة) بالافراد . وقرىء (نعمته) بالافراد والاضافة، ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الزجاج من قرأ . (نعمة) فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمه بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى، ونصب (ظاهرة وباطنة) فى قراءة التعريف على الحالية وفى قراءة التنكير على الوصفية ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ ﴾ من الجدال وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتله كأن المتجادلين يفتل كل منهما صاحبه عن رأيه . وقيل: الاصل فى الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة وكأن الجملة فى موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أى ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبى ابن خلف كانا يجادلان النبى ﷺ ﴿ فِى اللهِ ﴾ أى فى توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جلت قدرته وشمولها للبعث ولم يقل فيه بدل فى الله بارجاع الضمير للاسم الجليل فى قوله تعالى: (ألم تروا ان الله سخر لكم) تهويلا لأمر الجدال ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مستفاد من دليل عقلى ﴿ وَلَا هُدًى ﴾ راجع الى رسول مأخوذ منه، وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد ﴿ وَلَا كِتَابٍ ﴾ أنزله الله تعالى ﴿ مُنِيرٍ ٢٠ ﴾ أى ذى نور، والمراد به واضح الدلالة على المقصود، وقيل: منقذ من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ يريدون عبادة ما عبدوه من دون الله عز وجل، وهذا ظاهر فى منع التقليد فى أصول الدين والمسئلة خلافية فالذى ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازى والآمدى انه لا يجوز التقليد فى الاصول بل يجب النظر والذى ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبرى وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر فى ذلك والاجتهاد فيه حرام، وعلى كل يصح عقائد المقلد المحق وان كان آثما بترك النظر على الأول، وعن الأشعرى انه لا يصح إيمانه ■ وقال الاستاذ أبو القاسم القشيرى: هذا مكذوب عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين، والتحقيق انه

إن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لا يجزم المقلد فلا يكفى ايمانه قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وان كان لكن جزما فيكفى عند الاشعرى وغيره خلافا لأبى هاشم فى قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الايمان من النظر، وذكر الخفاجى انه لاخلاف فى امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق، وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب انه يكفى فى النظر الدليل النقلى الحق كما يكفى فيه الدليل العقلى .

﴿ أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَـٰنُ يَدْعُوهُمْ ﴾ أى يدعو آباءهم لاأنفسهم كما قيل : فان مدار إنكار الاستتباع كون المتبوع عين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى :(أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون) بعد قوله سبحانه : (بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا) ويعلم منه حال رجوع الضمير إلى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم

﴿ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ٢١ ﴾ أى إلى مايؤول اليه أو يتسبب منه من الاشراك وإنكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات ، وجوز بقاء (عذاب السعير) على حقيقته والاستفهام للانكار ويفهم التعجيب من السياق أو للتعجيب ويفهم الانكار من السياق والواو حالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى فى حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب ، وجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لو لم يكن الشيطان يدعوهم الى العذاب ولو كان يدعوهم اليه، وهما قولان مشهوران فى الواو الداخلة على (لو) الوصلية ونحوها، وكذا فى احتياجها إلى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط، ومن ذهب إلى الأول قدره هنا لايتبعوهم وهو مما لاغبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة، وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم أنه لايتسنى وفيه نظر ، وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكر .

﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ بأن فوض اليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه، فالاسلام كالتسليم التفويض، والوجه الذات، والكلام كناية عما أشرنا اليه من تسليم الأمور جميعها اليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يعدى الاسلام باللام قصداً لمعنى الاخلاص .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعبد الله بن مسلم بن يسار (يسلم) بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر فى معنى التفويض من الاسلام ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى فى أعماله والجملة فى موضع الحال .

﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ تعلق أتم تعلق بأوثق مايتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تمثيلى مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض اليه أموره كلها المحسن فى أعماله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه ، وجوز أن يكون هناك استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فتستعار له ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ٢٢ ﴾ أى هى صائرة اليه عز وجل لا إلى غيره جل جلاله فلا يكون لأحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمرونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء ، وقيل : فيجازى كلا من هذا المتوكل وذاك المجادل بما يليق به بمقتضى الحكمة، وأل فى الأمور للاستغراق ، وقيل : تحتمل العهد على أن المراد الأمور المذكورة من المجادلة ومابعدها، وتقديم (إلى الله) للحصر رداعلى الكفرة فى زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور .

واختار بعضهم كونه إجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه أن الاستغراق مغن عن الحصر وهو ليس كذلك.

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ ﴾ أى فلا يهمنك ذلك ﴿ إِلَيْنَا ﴾ لا إلى غيرنا ﴿ مَرْجِعُهُمْ ﴾ رجوعهم بالبعث يوم القيامة ﴿ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ أى بعملهم أو بالذى عملوه فى الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب ، وقيل : الينا مرجعهم فى الدارين فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول أظهر وأيا ما كان فالجملة فى موضع التعليل كأنه قيل : لا يهمنك كفر من كفر لأنا ننتقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الأول باعتبار لفظها ، وقرىء فى السبع (ولا يحزنك) مضارع أحزن مزيد حزن اللازم، وقدر اللزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لغتان ، قال اليزيدى : حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرىء بهما ، وذكر الزمخشرى أن المستفيض فى الاستعمال ماضى الأفعال ومضارع الثلاثى والعهدة فى ذلك عليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٣ ﴾ تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لأنه عز وجل عليم بالضمائر فما ظنك بغيرها ■

﴿ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ﴾ تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى ما يدوم قليل ﴿ ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ ٢٤ ﴾ ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ ، والمراد بالاضطرار أى الالجاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجىء اليه ، وفى الانتصاف تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وباذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال :

يرون الموت قداما وخلفا فيختارون والموت اضطرار

وقيل : المعنى نضمّ إلى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ أى خلقهن الله تعالى ، وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والأول أولى كما فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الأمر بحيث اضطروا إلى الاعتراف به ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من إشراك غيره تعالى به جل شأنه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى ■

وجوز جعل المحمود عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابر أيضا ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٥ ﴾ أن ذلك يلزمهم قيل : وفيه إيغال حسن كأنه قال سبحانه : وان جهلهم انتهى إلى أن لا يعلموا أن الحمد لله ما موقعه فى هذا المقام، وقد مر تمام الكلام فى نظير الآية فى العنكبوت فتذكر ■

﴿ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خلقا وملكا وتصرفا ليس لأحد سواه عز وجل استقلالا ولا شركة فلا يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه، وهذا ابطال لمعتقدهم من وجه آخر لأن المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ عن كل شئ ﴿ الْحَمِيدُ ٢٦ ﴾ المستحق للحمد وان لم يحمده جل وعلا أحد او المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال ، وكأن الجملة جواب عما يوشك أن يخطر ببعض الاذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما فى السموات

والأرض به عز وجل لحاجته سبحانه اليه، وهو جواب بنفى الحاجة على أبلغ وجه فقد كان يكفى فى الجواب إن الله غنى الا أنه جيء بالجملة متضمنة للحصر المبالغة وجيء بالحميد أيضا تأكيداً لما تفيده من نفى الحاجة بالاشارة الى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتأمل جدا . وقال الطيبي: إن قوله تعالى: (لله مافى السموات والأرض) تهاون بهم وابداء أنه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه: (ان الله هو الغنى) أى عن حمد الحامدين (الحميد) أى المستحق للحمد وان لم يحمدوه عز وجل.

﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ﴾ أى لو ثبت كون ما فى الارض من شجرة اقلاما فأن وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون (أن) دالة على الثبوت والتحقق والى هذا ذهب المبرد، وقال سيبويه: إن ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده، وقيل: مبتدأ خبره مقدر قبله، وقال ابن عصفور: بعده و(مافى الارض) اسم أن و(من شجرة) بيان لما أو للضمير العائد اليها فى الظرف فهو فى موضع الحال منها أو منه أى ولو ثبت أن الذى استقر فى الأرض كائنا من شجرة، و(أقلام) خبر أن قال أبو حيان: وفيه دليل دعوى الزمخشري وبعض العجم ممن ينصر قوله : ان خبر أن الجائية بعد لو لا يكون اسما جامدا ولا إسما مشتقا بل يجب أن يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه . قال الشاعر :

ولو أنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيداً وأزنما

وقال آخر : ماأطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

إلى غير ذلك، وتعقب بأن اشتراط كون خبرها فعلا إنما هو إذا كان مشتقا فلا يرد (أقلام) هنا ولا ماذكر فى البيتين، وأما قوله تعالى: (لو أنهم بادون) فلو فيه للتمنى والكلام فى خبر أن الواقعة بعد لو الشرطية. والمراد بشجرة كل شجرة والنكرة قد تعم فى الاثبات إذا اقتضى المقام ذلك كما فى قوله تعالى: (علمت نفس ماأحضرت) وقول ابن عباس رضى الله عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها؟ تمرة خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المنافاة بين هذا العموم وهذه التاء فكأنه قيل : ولو أن كل شجرة فى الأرض أقلام الخ، وكون كل شجرة أقلاما باعتبار الاجزاء أو الاغصان فيؤل المعنى الى لو أن أجزاء أو أغصان كل شجرة فى الارض أقلاما الخ . ويحسن ارادة العموم فى نحو ما نحن فيه كون الكلام الذى وقعت فيه النكرة شرطا بلو وللشرط مطلقا قرب ما من النفى فما ظنك به إذا كان شرطا بها وإن كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس بل هى دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط فى المستقبل على ما فصل فى المغنى، واختيار (شجرة) على أشجار أو شجر لأن الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الاشجار أو الشجر قلما المخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه. وفى البحر أن هذا مما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة، ونظيره (ما ننسخ من آية. ما يفتح الله للناس من رحمة. ولله يسجد مافى السموات والأرض من دابة) وقول العرب: هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرحمات ومن الدواب وأول الفرسان وأفضل العلماء. ذكر المفرد النكرة وأريد به معنى الجمع المعرف باللام وهو مهيع فى كلام العرب معروف وكذلك يقدر هنا من الشجرات أو من الاشجار اه فلا تغفل .

وقال الزمخشري: إنه قال سبحانه (شجرة) على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر لأنه أريد تفصيل

الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت أقلاما. وتعقب بأن افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادته ذلك بالتكرير نحو جاؤنى رجلا رجلا فتأمل، واختيار جمع القلة فى (أقلام) مع أن الانسب للمقام جمع الكثرة لأنه لم يعهد للقلم جمع سواه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله ﴿ وَٱلْبَحْرُ ﴾ أى المحيط فأل للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد الكامل إذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظام كدجلة والفرات ، وجوز ارادة الجنس ولعل الاول أبلغ ﴿ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد نفاده وقيل من ورائه ﴿ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾ مفروضة كل منها مثله فى السعة والاحاطة وكثرة الماء، والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لا خصوص العدد المعروف كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء» واختيرت لها لأنها عدد تام كما عرفت عند الكلام فى قوله تعالى: (تلك عشرة كاملة) وكثير من المعدودات التى لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وأيام الاسبوع إلى غير ذلك منحصر فى سبع فلعل فى ذكرها هنا دون سبعين المتجوز به عن الكثرة أيضا رمزا الى شأن كون تلك الابحر عظيمة ذات شأن ولما لم تكن موضوعة فى الأصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها أبحر بلفظ القلة دون بحور وإن كان لا يراد به إلا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز فى السبعة واستعملت للتكثير تجوز فى أبحر واستعمل فيه أيضا، وكان الظاهر بعد جعل ما فى الأرض من شجرة أقلاما أن يقال: والبحر مداد لكن جىء بما فى النظم الجليل لأن يمده يغنى عن ذكر المداد لأنه من قولك: مد الدواة وأمدها أى جعلها ذات مداد وزاد فى مدادها ففيه دلالة على المداد مع ما يزيد فى المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله مملوءة مداداً فهى تصب فيه مدادها أبدا صبا لا ينقطع، ورفع (البحر) على ما استظهره أبو حيان فيه على الابتداء وجملة يمده خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذى فى صلته أى لو ثبت كون ما فى الأرض من شجرة أقلاما فى حال كون البحر ممدودا بسبعة أبحر، ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذى الحال فان الواو يحصل بها من الربط ما لا يتقاعد عن الضمير لدلالتها على المقارنة . وأشار الزمخشرى إلى أن هذه الجملة وما أشبهها كقوله:

وقد اغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيد الاوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الاحوال التى حكمها حكم الظروف لأنها فى معناها إذ معنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفاف الجيش واحد وحيث أن الظرف يربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر، ولا يرد عليه اعتراض أبى حيان بأن الظرف اذا وقع حالا ففى العامل فيه ضمير ينتقل الى الظرف ، والجملة الاسمية اذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها فى حكم الظرف. نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه الى تكلف هذه المؤنة . وجوز أن تكون الجملة حالا من الارض والعامل فيه معنى الاستقرار والرابط ما سمعت أو أل التى فى (البحر) بناء على رأى الكوفيين من جواز كون أل عوضا عن الضمير كما فى قوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) أى ولو ثبت كون الذى استقر فى الارض من شجرة أقلاما حال كون بحرها ممدودا بسبعة أبحر

قال فى الكشف: ولا بد أن يجعل (من شجرة) بيانا للضمير العائد الى (ما) لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالاجنبى و (البحر) على تقدير جعل ال فيه عوضا عن المضاف اليه العائد الى الارض يحتمل أن يراد به المعهود وأن يراد به غيره ، وقال الطيبى: إن البحر على ذلك يعم جميع الابحر لقرينة الاضافة ويفيد أن السبعة خارجة عن بحر الأرض وعلى ما سواه يحتمل الحصة المعهودة المعلومة عند المخاطب. ورد بأنه لا فرق بينهما بل كون بحرها للعهد أظهر لأن العهد أصل الاضافة ولا ينافيه كون الارض شاملة لجميع الاقطار لأن المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها . وجوز الزمخشرى كون رفعه بالعطف على محل أن ومعمولها . وجملة (يمده) حال على تقدير لو ثبت كون ما فى الارض من شجرة أقلاما وثبت البحر ممدوداً بسبعة أبحر ، وتعقب بأن الدال على الفعل المحذوف هو أن وخبره على ماقرر فى بابه فاذن لا يمكن افضاء المحذوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفى هذا العطف اخراج عن الملاحظة . وأجيب بأنه يحتمل فى التابع ما لا يحتمل فى المتبوع، ثم لا يخفى أن العطف على هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لا جملة ، وجوز أن يكون العطف على ذلك أيضاً بناء على رأى من يجعله مبتدأ . وتعقب بأنه يلزم أن يلى لو الاسم الصريح الواقع مبتدأ اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ماقال أبو حيان لا يجوز الا فى ضرورة شعر نحو قوله : لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى (١)

وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع كما فى نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك . وقال بعضهم: إنه يلزم على العطف السابق أن يلى لو الاسم الصريح وهو أيضاً مخصوص بالضرورة وأجاب بما أجيب وفيه عندى تأمل . وجوز كون الرفع على الابتداء ، وجملة (يمده) خبر المبتدا والواو واو المعية وجملة المبتدا وخبره فى موضع المفعول معه بناء على أنه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده . وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف بيانى كأنه؟ قيل: ما المداد حينئذ فقيل: والبحر الخ ، وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير معهود ، وماقيل: إنه يقترن بها إذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا للاستعلام مما لا يعتمد عليه، ومن هنا قيل: الظاهر على ارادة الاستئناف أن يكون نحويا ، وجوز فى هذا التركيب غير ماذكر من أوجه الاعراب أيضاً .

وقرأ البصريان (والبحر) بالنصب على أنه معطوف على اسم أن و (يمده) خبر له أى ولو ان البحر ممدود بسبعة أبحر . قال ابن الحاجب فى أماليه : ولا يستقيم أن يكون (يمده) حالا لأنه يؤدى الى تقييد المبتدا الجامد بالحال ولا يجوز لأنها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدا ليس كذلك ويؤدى أيضا الى كون المبتدا لا خبر له ولا يستقيم أن يكون (أقلام) خبرا له لأنه خبر الاول اهـ ، ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهر .

وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفا على الفعل المحذوف أعنى ثبت ودخول لو على المضارع جائز، وجملة (يمده) الخ حينئذ لا محل لها من الاعراب .

وقرأ عبد الله (وبحر) بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جنى على انه مبتدأ وخبره محذوف أى هناك بحر يمده الخ، والواو واو الحال لا محالة، ولا يجوز أن يعطف على (أقلام) لأن البحر وما فيه ليس من حديث الشجر

(١) الاعتصار بالماء أن يشرب به قليلا قليلا ليسيغ ماغص به من الطعام اهـ منه

والاقلام وانما هو من حديث المداد . وفى البحران الواو على هذه القراءة للحال أو للعطف على ماتقدم، وإذا كانت للحال كان (بحر) مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما فى قوله :

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا   محياك أخفى ضوءه كل شارق

اه ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجملة (يمده) فى موضع الصفة له لا حال منه، وجوز ذلك من جوز مجيء الحال من النكرة ، والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولا حاجة الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جنى •

وقرأ ابن مسعود. وأبى (تمده) بتاء التأنيث من مد كالذى فى قراءة الجمهور . وقرأ ابن مسعود أيضا. والحسن. وابن مصرف. وابن هرمز (يمده) بضم الياء التحتية من الامداد. قال ابن الشيخ: يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى • وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما (والبحر مداده) أى ما يكتب به من الحبر، وقال ابن عطية: هو مصدر ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ جواب (لو) وفى الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى مانفدت لعدم تناهيها ونفد تلك الاقلام والمداد لتناهيها، ونظير ذلك فى الاشتمال على ايجاز الحذف قوله تعالى: (أو به أذى من رأسه ففدية) أى فحلق رأسه لدفع مابه من الأذى ففدية، والمراد بكلماته تعالى كلمات علمه سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أتيتم من العلم الا قليلا) فقالوا : تزعم (١) أنا لم نؤت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فنزلت (ولو أن) الخ • وظاهر هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر فى أن الآية مدنية ، وقيل: انهم أمروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القائل يقول: انها مكية ، وحاصل الجواب أنه وإن كان ما أوتيتموه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا أنه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل . وفى رواية أنه نزل بمكة قوله تعالى: (ويسألونك) الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا أنك تقول : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « كلا عنيت » فقالوا: ألست تتلو فيما جاءك إنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شىء فقال عليه الصلاة والتحية: « هى فى علم الله تعالى قليل وقد أتاكم ما إن عملتم به نجوتم » قالوا: يامحمد كيف تزعم هذا وأنت تقول: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) فكيف يجتمع؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا علم قليل وخير كثير » فأنزل الله تعالى هذه الآية . وهذا نص فى ان الآية مدنية، وقيل: المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التى إذا أراد سبحانه شيئا منها قال تبارك وتعالى له: (كن فيكون) ومن ذلك قوله تعالى فى عيسى: (وكلمته ألقاها إلى مريم) وإطلاق الكلمات على ماذكر من اطلاق السبب على المسبب ، وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما

(١) قوله فقالوا تزعم عن ابن جريج أن القائل حى بن أخطب اه منه

قال : (ولله مافى السموات والارض) وكان موهما لتناهي ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهي وهذا مااختاره الامام في المراد بكلماته تعالى إلا أن فى انطباقه على سبب النزول خفاء، وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعد جل شأنه به أهل معصيته من العقاب . وكأن الآية عليه بيان لأ كثرية ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ماظهر، وقيل: المراد بها ماهو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبدالرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن قتادة قال: قال المشركون انما هذا كلام يوشك أن ينفد فنزلت (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام) الآية، وفى وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا إلا أنه لا يقتضى كونها مدنية، وإيثار الجمع المؤنث السالم بناء على أنه كجمع المذكر جمع قلة لاشعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من أل أو الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفى بالقليل فكيف بالكثير . وقرأ الحسن . (مانفد) بغير تاء (كلام الله) بدل كلمات الله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يعجزه جل شأنه شيء ﴿ حَكِيمٌ ٢٧ ﴾ لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شيء، والجملة تعليل لعدم نفاد كلماته تبارك وتعالى .

﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أى الا كخلقها وبعثها فى سهولة التأتى بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لأن مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا: كن مع قدرته سبحانه الذاتيه وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضى التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ يسمع كل مسموع ﴿ بَصِيرٌ ٢٨ ﴾ يبصر كل مبصر فى حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات وبسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما سلموه فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا فى الكشف . واستشكل كون ذلك مسلما بأنه قد كان بعضهم إذا طعنوا فى الدين يقول: أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور) .

وأجيب بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا وأعلموا بما أسروا ، وقيل: إن الجملة تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعلمه تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال: فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه ومتمماته ، والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لأنهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم .

وأياما كان يندفع توهم أن المناسب لما قبل أن يقال: إن الله قوى قدير أو نحو ذلك دون ما ذكر لأن الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات، وعن مقاتل أن كفار قريش قالوا: إن الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش أنها نزلت فى أبى بن خلف. وأبى الاسود ونبيه . ومنبه ابنى الحجاج، وذكر فى سبب نزولها فيهم نحو ماذكر، وعلى كون سبب النزول ذلك قيل: المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قيل: خطاب لسيد المخاطبين ﷺ وقيل: عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق أى ألم تعلم .

﴿أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ أى يدخل كل واحد منهما فى الآخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا، وعدل عن يولج أحد الملوين فى الآخر مع أنه اخصر للدلالة على استقلال كل منهما فى الدلالة على كمال القدرة، وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتى، وفى بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره، وهذا الايلاج انما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء، وقدم الشمس على القمر فى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالمبدإ للقمر ولأن تسخيرها الغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيره وقال الامام فى تعليل تقديم كل على ما قدم عليه: لأن الانفس تطلب سبب المقدم أكثر مما تطلب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين، ولعل ما ذكرناه أولى لا سيما إذا صح أن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه (سخر) على قوله تعالى (يولج) والاختلاف بينهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين فى الآخر متجدد فى كل حين وأما التسخير فأمر لا تعدد فيه ولا تجدد وإنما التعدد والتجدد فى آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ يسير سيرا سريعا مستمرا ﴿إِلَى أَجَلٍ﴾ أى منتهى للجرى ﴿مُسَمًّى﴾ سماه الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لا ينقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما الا فى ذلك اليوم . والظاهر ان هذا الجرى هو هذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من أهل المعمورة، وهى عند الفلاسفة بواسطة الفلك الأعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب ويسمى حركة الكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الأولى والحركة على خلاف التوالى والحركة الشرقية، وبعضهم يسميها الحركة الغربية، وقيل: ما يعم هذه الحركة وحركتهما الخاصة بهما وهى حركتهما بواسطة فلكيهما على التوالى من المغرب الى المشرق وهى للقمر أسرع منها للشمس، وليس فى العقل الصريح والنقل الصحيح ما يأبى إثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المنصف العارف، ومنتهى هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا، والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد، وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما فى حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام، وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهى زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة، وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية، وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية، وعند الحكيم محيي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة، وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسى بمراغة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة، ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا بربع دقيقة، وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما إلا أن الروم يجعلون ثلاث سنين

ثلثمائه وخمسة وستين ويكبسون فى الرابعة بيوم والفرس كانوا يكبسون فى مائة وعشرين سنة بشهر، واعتبرها بعض آخر كالقبط والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلثمائة وستين يوما بليلته وأسقط الكسر رأسا ولجرى القمر آخر الشهر القمرى الحقيقى وهو زمان مفارقة القمر أى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه ، وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان مابين الاجتماعين المتتاليين (كط لا ن) من الأيام ودقائقها وثوانيها تقريبا وأما الشهر الغير الحقيقى فالمعتبر فيه الهلال ويختلف زمان مابين الهلالين كما هو معروف *

قيل : وعلى هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما أو تنبيه على كيفية إيلاج أحد الملوين فى الآخر، وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما كان جريانها متوجها إلى سمت الرأس تزداد القوس التى فوق الأرض كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزاء الليل اليه إلى أن يبلغ المدار الذى هو أقرب المدارات إلى سمت الرأس وذلك عند بلوغها إلى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة إلى التباعد عن سمت الرأس فلا تزال القسى التى فوق الأرض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه إلى الليل إلى أن يبلغ المدار الذى هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدى *

وأنت تعلم أنه لامدخل لجريان القمر فى الايلاج فالتعرض له فى الآية الكريمة يبعد هذا الوجه، ولعل الأظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما أن يجعل الأجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل ، وجرى يتعدى بالى تارة وباللام أخرى وتعديته بالأول باعتبار كون المجرور غاية وبالثانى باعتبار كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشرى للاختصاص ولكل وجه، ولم يظهر لى وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام، وقال النيسابورى: وجه ذلك أن هذه الآية صدرت بالتعجيب فناسب التطويل وهو كما ترى فتدبر ، وقوله تعالى :

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٩ ﴾ عطف على قوله: (إن الله يولج الليل) الخ داخل معه فى حيز الرؤية على تقديرى خصوص الخطاب وعمومه فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لايكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطا بجلائل أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبى عمرو. (بما يعملون) بياء الغيبة

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص البارى تعالى شأنه بها ﴿ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق فى ذاته أى الواجب الوجود *

﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ إلها ﴿ الْبَاطِلُ ﴾ المعدوم فى حد ذاته وهو الممكن الذى لايوجد إلا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ ﴾ على الأشياء ﴿ الْكَبِيرُ ٣٠ ﴾ عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لابشىء أعلى منه تعالى شأنه شأنا وأكبر سلطانا ، ووجه سببية الأول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته يستلزم أن يكون هو سبحانه وحده الموجد لسائر المصنوعات البديعة الشأن فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والايجاب قد أبطل فى الأصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لابد من أن يكون كامل العلم على مابين فى الكلام، ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده عليا على جميع الأشياء متسلطا عليها متنزها عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم

كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته وقد سمعت الكلام فيه، وأما وجه سببية كون مايدعونه من دونه إلها باطلا ممكنا فى ذاته لذلك فهو أن امكانه على علو شأنه عندهم على ماعداه مما لم يعتقدوا إلهيته يستلزم إمكان غيره مما سوى الله عز وجل لأن مافيه مما يدل على إمكانه موجود فى ذلك حذو القذة بالقذة ومتى كان مايدعونه إلها من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود فى الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود فى ذاته وقد علمت إفادته للمطلوب وكأنه إنما قيل أن مايدعون من دونه الباطل دون أن ماسواه الباطل مثلا نظير قول لبيد * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * تنصيصا على فظاعة ماهم عليه واستلزام ذلك إمكان ماسوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على مايزعم المشركون فى آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف فى بيان السبب بقوله سبحانه: (بأن الله هو الحق) بل عطف عليه ماعطف مع أنه مما يعود اليه وتشعر تلك الجملة به إظهارا لكمال العناية بالمطلوب وبما يفيده منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلى الكبير *

وقيل: أى ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب أن الله تعالى هو الاله الثابت إلهيته وإن من دونه سبحانه باطل الالهية وإن الله تعالى هو العلى الشأن الكبير السلطان ومدار أمر السببية على كونه سبحانه هو الثابت الإلهية وبين ذلك الطيبي بأنه قد تقرر أن من كان إلها كان قادرا خالقا عالما إلى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفذلكة لما تقدم من قوله تعالى: (ألم تروا أن الله سخر لكم) إلى (هذا المقام) وقوله تعالى: (وأن الله هو العلى الكبير) كالفذلكة لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلها *

ولعل ماقدمنا أولى بالاعتبار، وقال العلامة أبو السعود فى الاعتراض على ذلك: أنت خبير بان حقيته تعالى وعلوه وكبرياءه وإن كانت صالحة لمناطية ماذكر من الصفات لكن بطلان إلهية الأصنام لادخل له فى المناطية قطعا فلامساغ لنظمه فى سلك الاسباب بل هو تعكيس للامر ضرورة أن الصفات المذكورة هى المقتضية لبطلانها لاأن بطلانها يقتضيها انتهى، وفيه تأمل والعجب منه أنه ذكر مثل مااعترض عليه فى نظير هذه الآية فى سورة الحج ولم يتعقبه بشيء *

وجوز أن يكون المعنى ذلك أى ماتلى من الآيات الكريمة بسبب بيان أن الله هو الحق إلهيته فقط ولأجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولأجل بيان بطلان إلهية مايدعون من دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لاريب فيها ولأجل بيان أنه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتسلط عليه فان مافى تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أى بيان وهو وجه لا تكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف لا يخفى وكأنه إنما قيل هنا: وأن مايدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل * وفى سورة الحج وأن مايدعون من دونه هو الباطل بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم فى هذه السورة دون الحط عليهم فى تلك السورة *

وقال النيسابورى فى ذلك أن آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك توسيط الضمير بخلاف ماهنا ويمكن أن يقال تقدم فى تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فانه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك * وقرأ نافع. وابن كثير.

وابن عامر . وأبو بكر (تدعون) بتاء الخطاب ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ﴾ استشهاد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى، والمراد بنعمة الله تعالى إحسانه سبحانه فى تهيئة أسباب الجرى من الريح وتسخيرها فالباء للتعدية كما فى مررت بزيد أو سببية متعلقة بتجرى ه

وجوز أن يراد بنعمته تعالى ماأنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه فالباء للملابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الفلك أى تجرى مصحوبة بنعمته تعالى ؛ وقرأ موسى بن الزبير (الفلك) بضم اللام ومثله معروف فى فعل مضموم الفاء ه

حكى عن عيسى بن عمر أنه قال : ماسمع فعل بضم الفاء وسكون العين إلا وقد سمع فيه فعل بضم العين ه وفى الكشاف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز فى كل فعل فعل، وجعل ضم العين للاتباع وإسكانها للتخفيف ه

وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن يعمر (بنعمات الله) بكسر النون وسكون العين جمعا بالألف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ه ويجوز كما قال غير واحد فى كل جمع مثله تسكين العين على الأصل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا ه

وقرأ ابن أبى عبلة (بنعمات الله) بفتح النون وكسر العين جمعا لنعمة بفتح النون وهى اسم للتنعم ه وقيل : بمعنى النعمة بالكسر ﴿لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ أى بعض دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه وقدرته جل شأنه وعلمه عز وجل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٣١﴾ تعليل لما قبله أى ان فيما ذكر لآيات عظيمة فى ذاتها كثيرة فى عددها لكل مبالغ فى الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ فى الشكر على نعمائه جل شأنه ه

و(صبار شكور) كناية عن المؤمن من باب حى مستوى القامة عريض الأظفار فانه كناية عن الانسان لأن هاتين الصفتين عمدتا الايمان لأنه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للمألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ، ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ه وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لأن الراكب فيه لايخلو عن الصبر والشكر ، وقيل : المراد بالصبار كثير الصبر على التعب فى كسب الأدلة من الأنفس والآفاق وإلا فلا اختصاص للآيات بمن تعب مطلقا وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة ، وفعال على ما فى البحر أبلغ من فعول لزيادة حروفه ، قيل : وإنما اختير زيادة المبالغة فى الصبر إيماء إلى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ﴾ أى علاهم وغطاهم من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا ، وقيل : أى أتاهم من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير (غشيهم) ان اتحد بضمير المخاطبين قبله ففى الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة وإلا فلا التفات ه والموج ما يعلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتنكيره للتعظيم والتكثير ، ولذا أفرد مع جمع المشبه به فى قوله تعالى : ﴿كَالظُّلَلِ﴾ وهو جمع ظلة كغرفة وغرف وقربة وقرب ، والمراد بها ماأظل من سحاب أو جبل أو غيرهما ه

وقال الراغب : الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيما يستوخم ويكره ، وفسر قتادة الظلل هنا بالسحاب ه

وبعضهم بالجبال ، وقرأ محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه (كالظلال) وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وجفار . وإذا ظرف لقوله تعالى: ﴿دَعَوُا﴾ أي دعوا ﴿اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ إذا غشيهم موج كالظلل وإنما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ماينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد .

﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ سالك القصد أي الطريق المستقيم لايعدل عنه لغيره، وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة، والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل : فمنهم مقيم على التوحيد، وقول الحسن : أي مؤمن يعرف حق الله تعالى في هذه النعمة يرجع إلى هذا ، وقيل : مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط والاعتدال .

والمراد حينئذ على ماقيل متوسط في أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء موف بما عاهد عليه الله تعالى في البحر، وتفسيره بموف بعهده مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويدخل في هذا البعض على هذا المعنى عكرمة ابن أبي جهل فقد روى السدي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفوا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال : اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن أبي جهل . وعبدالله بن خطل . وقيس بن ضبابة . وعبدالله بن أبي سرح . فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لا تغني عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة : لئن لم ينجني في البحر إلا الاخلاص ما ينجني في البر غيره . اللهم إن لك علي عهدا إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفوا كريما فجاء وأسلم ، وقيل : متوسط في الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار .

وقيل : متوسط في الاخلاص الذي كان عليه في البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لأحد عند زوال الخوف . وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى :

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ﴾ والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء في جواب لما ومن لم يجوز قال : الجواب محذوف أي فلما نجاهم إلى البر انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم جاحد . والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم: إنك لاتمد لنا شبرا من غدر إلا مددنا لك باعا من غدر ، وبنحو ذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لابن الأزرق وأنشد قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها . بأن لا تخاف الدهر صرمي ولا ختري

ونحوه قول عمرو بن معدي كرب :

وإنك لو رأيت أبا عمير . ملأت يديك من غدر وختر

وفي مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الانسان أي يضعف ويكسر لاجتهاده فيه أي وما يجحد بآياتنا ويكفر بها إلا كل غدار أشد الغدر لأن كفره نقض للعهد الفطري، وقيل: لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه في البحر من الاخلاص له عزوجل ﴿كَفُورٍ ٣٢﴾ مبالغ في كفران نعم الله تعالى، و(ختار) مقابل لصبار

لأن من غدر لم يصبر على العهد وكفور مقابل لشكور ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ أمر بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير بيوم عظيم بعد ذكر دلائل الوحدانية ، ويجزى من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للمتقاضى المتجازى أى لا يقضى والدعن ولده شيئا ‌■

وقرأ أبو السمال . وعامر بن عبدالله . وأبو السوار (لا يجزىء) بضم الياء و كسر الزاى مهموزا ومعناه لا يغنى والد عن ولده ولا يفيده شيئا من أجزأت عنك مجزأ فلان أى أغنيت ه

وقرأ عكرمة (لايجزى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيا للمفعول والجملة على القراءات صفة يوما والراجع إلى الموصوف محذوف أى فيه فاما أن يحذف برمته وأما على التدريج بأن يحذف حرف الجر فيعدى الفعل إلى الضمير ثم يحذف منصوبا، وقوله تعالى: ﴿وَلا مَوْلُودٌ﴾ اما عطف على (والد) فهو فاعل (يجزى) وقوله تعالى: ﴿هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً﴾ فى موضع الصفة له والمنفى عنه هو الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا أو معنى هو جاز أى من شأنه الجزاء لعظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزى لا يقبل منه ماهو جاز به، وأما مبتدا والمسوغ للابتداء به مع أنه نكرة تقدم النفى ، وذهل المهدوى عن ذلك فمنع صحة كونه مبتدأ وجملة (هو جاز) خبره و(شيئا) مفعول به أو منصوب على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف ، وعلى الوجهين قيل تنازعه (يجزى وجاز) واختيار ما لا يفيد التأكيد فى الجملة الأولى وما يفيده فى الجملة الثانية لأن أكثر المسلمين وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما كان غناء الكافر عن المسلم بعيدا لم يحتج نفيه إلى التأكيد، ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع فى الأوهام أكد نفيه قاله الزمخشرى ‌■

وتعقبه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على أن هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس، ورده فى الكشف بأن المتقدمتين فاسدتان، أما الثانية فلما تقرر فى أصول الفقه أن (يا أيها الناس) يتناول الموجودين ‌، وأما لغيرهم فبالاعلام أو بطريقه والمالكية موافقة، وأما الأولى فعلى تقدير التسليم لا شك أن أجلة المؤمنين وأكابرهم إلى انقراض الدنيا هم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ومعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على الكفر فمن أين التوقيف اه ه

واختار ابن المنير فى وجه ذلك أن الله تعالى لما أكد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفى والده ما يسوءه بحسب نهاية إمكانه قطع سبحانه ههنا وهم الوالد فى أن يكون الولد فى القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه مايلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه فى الدنيا ذلك فى حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لأنه سبحانه حض عليه فى الدنيا كان جديرا بتأكيد النفى لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ماقاله الامام: إن الولد من شأنه أن يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والولد يجزى لما فيه من النفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه فى الوالد : (لايجزى) وفى الولد (ولا مولود هو جاز عن والده) ألا ترى أنه يقال لمن يحيك وليست الحياكة صنعته هو يحيك ولمن يحيك وهى صنعته هو حائك ، وقيل: إن التأكيد فى الجملة الثانية الدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزى لأنه دون الوالد فى الحنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيد

وفي القلب منه شيء ، وقد يقال: إن العرب كانوا يدخرون الاولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وكفاية مايهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فاريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعبير بالمولود لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام يشمل ولد الولد فاذا أفادت الجملة أن الولد الأدنى لايجزى عن والده علم أن من عداه من ولد الولد لايجزى عن جده من باب أولى ■

واعترض بأن هذه التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة ، ورد بأن الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة ، ثم ان في عموم الولد لولد الولد أيضا مقالا فقد ذهب جمع أنه خاص بالولد الصلبي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وإن كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جني للطرى منهما ، ووجه أمر التاكيد عليه بانه إذا كان الصغير لايجزى حينئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى، وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الأحاديث بشفاعتهم لوالديهم ■

وتعقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبره

﴿إِنَّ وَعْدَ اللهِ﴾ قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوي ﴿حَقٌّ﴾ ثابت متحقق لا يخلف وعدم إخلاف الوعد بالثواب مما لا كلام فيه وأما عدم إخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق أنه لا يخلف أيضا، وعدم تعذيب من يغفر له من العصاة المتوعدين فليس من إخلاف الوعيد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا، والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء ، وقيل: المراد إن وعد الله بذلك اليوم حق ،والجملة مستانفة استئنافا بيانيا كأنه لما قيل : يأيها الناس اتقوا يوما (١) الخ سأل سائل أن يكون ذلك اليوم؟ فقيل : إن وعدالله حق أى نعم يكون لامحالة لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه ، واليه يشير كلام الامام ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن تلهيكم بلذاتها عن الطاعات ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ ٣٣﴾ أى الشيطان كما روى عن ابن عباس. وعكرمة. وقتادة. ومجاهد. والضحاك بأن يحملكم على المعاصي بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم أنها لا تضر من سبق في علم الله تعالى موته على الايمان وأن تركها لاينفع من سبق في العلم موته على الكفر، وعن أبي عبيدة كل شيء غرك حتى تعصى الله تعالى وتترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره ، وإلى ذلك ذهب الراغب قال : الغرور كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان ■

وقد فسر بالشيطان إذ هو أخبث الغارين وبالدنيا لما قيل: الدنيا تغر وتضر وتمر، وأصل الغرور من غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه ما يريدوالمراد به الخداع ، والظاهر أن (بالله) صلة (يغرنكم) أى لايخدعنكم بذكر شيء من شؤنه تعالى يجسركم على معاصيه سبحانه ■

وجوز أن يكون قسما وفيه بعد ، وقرأ ابن أبي اسحاق . وابن أبي عبلة . ويعقوب (تغرنكم) بالنون الخفيفة ،

١ قوله «اتقوا يوما» الخ هكذا بخطه والتلاوة تقدمت اتقوا ربكم واخشوا يوما

وقرأ سماك بن حرب . وأبو حيوة (الغرور) بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جده ، ويمكن تفسيره بالشيطان بجعله نفس الغرور مبالغة ﴿ إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الخ . أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وقد تركت امرأتي حبلى فما تلد ؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غدا ؟ وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية، وذكر نحوه محيي السنة البغوي. والواحدي. والثعلبي فهو نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال محقق ونظرا الى ماقبلها من الآي جواب لسؤال مقدر كأن قائلا يقول : متى هذا اليوم الذى ذكر من شأنه ما ذكر ؟ فقيل ان الله ، ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد ، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لأنها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه فيفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل ، وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ أى فى ابانه من غير تقديم ولا تأخير فى بلد لا يتجاوزه به وبمقدار تقتضيه الحكمة ، الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى : (ونسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع) فيكون خبرا مبنيا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل إذ لا شبهة فيه فيرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف ، وقال العلامة الطيبي فى شرح الكشاف : دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْأَرْحَامِ ﴾ أى أذكر أم أنثى أتام ام ناقص وكذلك ماسوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ما قبله ، وخولف بين (عنده علم الساعة) وبين هذا ليدل فى الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها، وفى هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص ، ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال : ويعلم الغيث مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الأرض على صحة البعث المشار اليه بالساعة فى الكتاب العظيم قال تعالى : (وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى) وقال سبحانه : (ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) الى غير ذلك ، وربما يقال : إن لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المعهود دخلا فى المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الأولى مطرا كمني الرجال ، وقيل : الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التى يقتضيها المقام من العلم ، وفى ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك فى الربوبية عدل عن يعلم الى (ينزل) وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة فى سياق النفى ﴿ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ أى فى الزمان المستقبل من خير أو شر ، وقوله

سبحانه ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وأشار الى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا للافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزم من النفى على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الابلغ ، وفى العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل درى رمى الدرية وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التى يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفى كل حيلة، ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لا تنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما فى خبر خمس « لا يدريهن الا الله تعالى » وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا ، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما فى قوله : « لاهم لا أدرى وأنت الدارى » فلا حاجة الى ماقيل : إنه كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شىء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتهما كان من معرفة ماعداهما أبعد وأبعد ، وقد روعى فى هذ الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس باى أرض تموت . وجوز أن يكون أصل (وينزل الغيث) وأن ينزل الغيث فحذف ان وارتفع الفعل كما فى قوله : « أيهذا الزاجرى أحضر الوغى » وكذا قوله سبحانه : (ويعلم مافى الارحام) والعطف على (علم الساعة) فكأنه قيل : ان الله عنـــده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم مافى الارحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله . واذا عطف (ينزل) على (الساعة) كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حينئذ فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يتسنى فى (ويعلم) إذ يكون التقدير وعنده علم علم مافى الارحام وليس ذلك بمراد أصلا .

وجعل الطيبى (وماتدرى نفس) الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفى مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأى أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز فى الكلام اذا روعى نكتة كما فى قوله تعالى : (أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا) فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهى الاساءة ، وذكر فى بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفى نحو ما ذكرنا آنفا . وتعقب ذلك صاحب الكشف بان عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة (إن الله عنده علم الساعة) وقال الامام : فى وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : (واخشوا يوما) الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قائلا : (إن وعد الله حق) فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم ؟ فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : (إن الله عنده علم الساعة) ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث . أحدهما احياء الأرض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى . (وينزل الغيث) والثانى الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه : (ويعلم مافى الارحام) فكأنه قال عز وجل : ياأيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الأرض وعلى

الخلق فى الارحام ثم بعد جل شأنه له أن يعلم ذلك بقوله عز وجل وما تدرى الخ فكأنه قال تعالى: يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها وإن من الاشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غدك ولا علمك أين تموت مع أن لك فى ذلك فوائد شتى وإنما لم يعلمك لكى تكون فى كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولكيلا تأمن الموت اذا كنت فى غير الأرض التى أعلمك سبحانه أنك تموت فيها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على ألسنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى، ولا يخفى أن الظاهر على ما ذكره ان يقال: ويخلق ما فى الارحام كما قال سبحانه: (وينزل الغيث) ووجه العدول عن ذلك الى ما فى النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شىء، وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذى تدل عليه الاحاديث والآثار، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة من حديث طويل «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل متى الساعة؟ فقال للسائل: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم فى البنيان فى خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية» أى الى آخر السورة كما فى بعض الروايات، وما وقع عند البخارى فى التفسير من قوله: الى الارحام تقصير من بعض الرواة، وأخرجا أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مفتاح - وفى رواية مفاتح - الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون فى غد ولا يعلم أحد ما يكون فى الارحام ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وما يدرى أحد متى يجىء المطر».

وأخرج احمد. والبزار. وابن مردويه. والرويانى. والضياء بسند صحيح عن بريدة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية» وظاهر هذه الاخبار يقتضى أن ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب. أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فأنكر عليه فقال: انما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم، وفى بعض الاخبار ما يدل على ان علم هذه الخمس لم يؤت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه أنه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى.

أخرج أحمد. والطبرانى. عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبى ﷺ قال: «أوتيت مفاتيح كل شىء الا الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية، واخرج أحمد. وأبو يعلى. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أوتى نبيكم ﷺ مفاتيح كل شىء غير الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية.

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: لم يعم على نبيكم ﷺ الا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية فى آخر لقمان إن الله عنده علم الساعة إلى آخر السورة، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والبخارى فى الادب عن ربعى بن حراش قال: حدثنى رجل من بنى عامر أنه قال: يارسول الله هل بقى من العلم شىء لا تعلمه فقال عليه الصلاة والسلام: لقد علمنى الله تعالى خيرا وإن من العلم ما لا يعلمه إلا الله تعالى الخمس إن الله عنده علم الساعة الآية، وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن، أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. عن قتادة أنه قال فى الآية: خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا إن الله عنده علم الساعة

ولا يدرى أحد من الناس متى تقوم الساعة فى أى سنة ولا فى أى شهر أليلا أم نهارا وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أليلا أم نهارا ويعلم مافى الارحام فلا يعلم أحد مافى الارحام أذكرا أم أنثى أحمر أواسود ولا تدرى نفس ماذا تكسب غدا أخيرا ام شرا وماتدرى بأى أرض تموت ليس أحد من الناس يدرى أين مضجعه من الأرض أفى بحر أم فى بر فى سهل أم فى جبل، والذى ينبغى أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها أو لأنها كثيرا ما تشتاق النفوس إلى العلم بها، وقال القسطلانى: ذكر ﷺ خمسا وان كان الغيب لا يتناهى لأن العدد لا ينفى زائدا عليه ولأن هذه الخمسة هى التى كانوا يدعون علمها انتهى، وفى التعليل الاخير نظر لايخفى وأنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض أصفيائه على إحدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك فى الجملة وعلمها الخاص به جل وعلا ماكان على وجه الاحاطة والشمول لأحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم، وفى شرح المناوى الكبير للجامع الصغير فى الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن الا الله على وجه الاحاطة والشمول كليا وجزئيا فلا ينافيه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لأنها جزئيات معدودة، وانكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى، ويعلم بما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين مايدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التى هى من هذا القبيل يعلم ذلك من راجع نحو الشفاء والمواهب اللدنية مما ذكر فيه معجزاته ﷺ وأخباره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات، وذكر القسطلانى أنه عز وجل اذا أمر بالغيث وسوقه الى ماشاء من الاماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من خلقه عز وجل، وكذا اذا أراد تبارك وتعالى خلق شخص فى رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ما أخرجه البخارى عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ قال: «إن الله تعالى وكل بالرحم ملكا يقول: يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فاذا أراد الله تعالى أن يقضى خلقه قال: أذكر أم أنثى شقى أم سعيد فما الرزق والأجل؟ فيكتب فى بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل» وهذا لا ينافى الاختصاص والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ماسمعت منا من أن المراد بالعلم الذى استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطلع عليه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك فى الواقع بلا شبهة، وقد يقال فيما يحصل للاولياء من العلم بشىء مما ذكر انه ليس بعلم يقينى قال: على القارى فى شرح الشفا: الاولياء وإن كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والهامهم لا يفيد الا أمرا ظنيا ومثل هذا عندى بل هو دونه بمراحل علم النجومى ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكورة الحمل أو أنوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من يدعى مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادى، وقد نقل العسقلانى فى فتح البارى عن القرطبى أنه قال: من ادعى علم شىء من الخمس غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذبا فى دعواه وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره اذا كان عن أمر عادى وليس ذلك بعلم، وعليه فقول القسطلانى من ادعى علم شىء منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغى أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذى استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن ومايشبهه، وبعد هذا كله ان أمر الساعة أخفى الامور المذكورة وان ما أطلع الله تعالى عليه نبيه ﷺ من وقت قيامها فى غاية الاجمال وان كان أتم من علم غيره من البشر ﷺ. وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» لا يدل على أكثر من العلم الاجمالى بوقتها ولا أظن أن خواص

الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، ويؤيد ظنى مارواه الحميدى فى نوادره بالسند عن الشعبي قال: سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة فانتفض بأجنحته ، وقال: ما المسؤل باعلم من السائل . والمراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد إلى العلم الاجمالى بها ذكر أشراطها كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكى علمه تعالى به الا أنه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام، وليس عندى ما يفيد الجزم بذلك، هذا وخص سبحانه المكان فى قوله تعالى: (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) ليعرف الزمان من باب أولى فان الأول فى وسع النفس فى الجملة بخلاف الثانى ، وأخرج أحمد وجماعة عن أبى غرة الهذلى قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدرى نفس بأى أرض تموت » وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن خيثمة أن ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت فقال: كأنه يريدنى فمر الريح أن تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك: كان دوام نظرى اليه تعجبا منه إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك .

و(تدرى) فى الموضعين معلقة فالجملة من قوله تعالى:(ماذا تكسب) فى موضع المفعول، ويجوز أن تكون (ماذا) كلها موصولا منصوب المحل بتدرى كأنه قيل: وما تدرى نفس الشىء الذى تكسبه غدا و(بأى) متعلق بتموت والباء ظرفية ، والجملة فى موضع نصب بتدرى .

وقرأ غير واحد من السبعة (ينزل) من الانزال ، وقرأ موسى الاسوارى . وابن أبى عبلة (بأية أرض) بتاء التأنيث لاضافتها إلى المؤنث وهى لغة قليلة فيها كما أن كلا إذا أضيفت إلى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال: كلتهن فعلن ذلك فليعلم والله عز وجل أعلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شىء من الأشياء ﴿ خَبِيرٌ ٣٤ ﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للاشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل فى موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر ، وقيل: جواب سؤال نشأ من نفى دراية الأنفس ماذا تكسب غدا وبأى أرض تموت كأنه قيل : فمن يعلم ذلك فقيل : إن الله عليم خبير وهو جواب بان الله تعالى يعلم ذلك وزيادة ، ولايخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تتمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالأمرين اللذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جدا فتأمل ذاك والله عز وجل يتولى هداك .

﴿ ومن باب الاشارة فى السورة الكريمة ﴾ (الم) إشارة إلى آلائه تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل (الذين يقيمون الصلاة) بحضور القلب والاعراض عن السوى وهى صلاة خواص الخواص ، وأما صلاة الخواص فبنفى الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولا يضر فيها طلب الجنة ونحوه، وأما صلاة العوام فما يفعله أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (ويؤتون الزكاة) ببذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود وهى زكاة الأخص، وزكاة الخاصة ببذل المال كله لتصفية قلوبهم عن صدأ محبة الدنيا، وزكاة العامة ببذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل (ومن

الناس من يشترى لهو الحديث) هو مايشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه . وأماالغناء فهوعند كثير منهم أقسام منها ماهو من لهو الحديث ، ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال : السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لوفور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لفناء حظوظهم . وعن أبى بكر الكتانى سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام، وذكروا أن من القوم من يسمع فى الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الانسانى بل يسمع بالسمع الربانى كما فى الحديث القدسى « كنت سمعه الذى يسمع به » وقالوا : انما حرم اللهو لكونه لهواً فمن لا يكون لهوا بالنسبة اليه لايحرم عليه إذ علة الحرمة فى حقه منتفية والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لايسكره لاسيما لمن يزيده نشاطا للعبادة مع ذلك ، ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوهامن المسكرات المحرمة بلاخلاف زاعمين أن استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشوف ، وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد فى ذلك الحال قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قيل : هى ادراك خطاب الحق بوصف الالهام ، وذكروا أن الحكمة موهبة الأولياء كما أن الوحى موهبة الأنبياء عليهم السلام فكل ليس بكسبي إلا أن للكسب مدخلا مافى الحكمة ، فقد ورد « من أخلص لله تعالى أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه » والحكمة التى يزعم الفلاسفة أنهاحكمة ليست بحكمة إذ هى من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلما تسلم من شوائب آفات الوهم ، ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعدها بعض الصوفية من لهو الحديث ولم يبعدفى ذلك عن الصواب ، وأشارت قصة لقمان إلى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن المماشاة والمعاملة والسيرة وترك التماوت فى المشى وترك رفع الصوت ، وقيل : (الحمير) فى قوله تعالى: (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم . وطبق بعضهم جميع ما فى القصة على مافى الأنفس (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال الجنيد : النعم الظاهرة حسن الأخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف،وقيل: على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة فى الاتباع ، وقيل : النعمة الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلاغفلة .

(ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) يشير إلى أهل الجدل من الفلاسفة فانهم يجادلون فى ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لأنهم لايعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فشؤون الله جل وعلا طور ماوراء طور العقل .

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الأفكار

وأبعد من محدب الفلك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتد به بدون نور الهى يستضىء العقل به وعقولهم فى ظلمات بعضها فوق بعض، وقد سدت أبواب الوصول إلا على متبع للرسول ﷺ قال بعضهم مخاطبا لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام :

وأنت باب الله أى امرىء أتاه من غيرك لا يدخل

(ذلك بأن الله هو الحق) الى قوله سبحانه (وأن الله هو العلي الكبير) فيه إشارة الى أنه سبحانه تمام وفوق التمام ، والمراد بالأول من حصل له كل ماجاز له واليه الاشارة بقوله تعالى : (هو الحق) والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الاشارة بقوله تعالى : (هو العلي الكبير) ووراء هذين الشيئين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض والاعمى ومكتف وهو من أعطى ماتندفع به حاجته في وقته كالانسان الذي له من الآلات ماتندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض التحلل والزوال (إن الله عنده علم الساعة) الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لإطلاع الله تعالى اياهم على ماعدا علم الساعة من الخمس وقد علمت الكلام في ذلك ، وأغرب ما رأيت ماذكره الشعراني عن بعضهم أنه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشتري منه متى شاء ، ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية ، وكم للقصاص أمثالها من رواية نسأل الله تعالى أن يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات لا أصل لها وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق .

﴿ سورة السجدة ٣٢ ﴾

وتسمى المضاجع أيضا كما في الاتقان ، وفي مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان لئلا تلتبس بحم السجدة ، وأطلق القول بمكيتها ، أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة ، واخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير مثله ، وجاء في رواية أخرى عن الحبر استثناء ، أخرج النحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات (أفمن كان مؤمنا) الى تمام الآيات الثلاث ، وروى مثله عن مجاهد . والكلبي ، واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى: (تتجافى جنوبهم) الخ ، واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول وستطلع على ذلك إن شاء الله تعالى واستبعد استثناؤهما لشدة ارتباطهما بما قبلهما ، وهي تسع وعشرون آية في البصري وثلاثون في الباقية ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمال كل على دلائل الالوهية ، وفي البحر لما ذكر سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الأول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثاني وختم جل شأنه به السورة ذكر تعالى في بدء هذه السورة الاصل الثالث وهو النبوة وقال الجلال السيوطي في وجه الاتصال بما قبلها: إنها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التي ذكرت في خاتمة ماقبل ، فقوله تعالى: (ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) شرح قوله تعالى: (ان الله عنده علم الساعة) ولذلك عقب بقوله سبحانه: (عالم الغيب والشهادة) وقوله تعالى: (أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز) شرح قوله سبحانه: (وينزل الغيث) وقوله تبارك وتعالى: (الذي أحسن كل شيء خلقه) الآيات شرح قوله جل جلاله: (ويعلم مافي الارحام) وقوله عزوجل: يدبر الامر من السماء الى الأرض . ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) شرح قوله تعالى: (وماتدري نفس ماذا تكسب غدا) وقوله جل وعلا: (أئذا ضللنا في الارض) الى قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون) شرح قوله سبحانه: (وما تدري نفس بأي أرض تموت) اه ، ولايخلو عن نظر ، وجاء في فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد . وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تجيء ألم تنزيل - وفي رواية - ألم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول: لاسبيل عليه لاسبيل عليه »

وأخرج الدارمي . والترمذي . وابن مردويه عن طاوس قال : ألم السجدة . وتبارك الذي بيده الملك تفضلان

على كل سوره فى القرآن بستين حسنة، وفى رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن *

وأخرج أبو عبيد فى فضائله . وأحمد . وعبد بن حميد . والدارمى . والترمذى . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن جابر قال: «كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك»

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذى بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر *

وروى نحوه هو . والثعلبى . والواحدى من حديث أبى بن كعب، والثعلبى دونهم من حديث ابن عباس، وتعقب ذلك الشيخ ولى الدين قائلا: لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة، لكن رأيت فى الدر المنثور أن الخرائطى اخرج فى مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال. ما على الأرض رجل يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك فى ليلة الا كتب له مثل اجر ليلة القدر، قال حاتم: فذكرت ذلك لعطاء فقال: صدق طاوس والله ما تركتهن منذ سمعت بهن إلا أن أكون مريضا، ولم اقف على ما قيل فى هذا الخبر صحة وضعفا ووضعا، وفيه أخبار كثيرة فى فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها، وكان عليه الصلاة والسلام يقرؤها (وهل أتى) فى صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث فى ذلك صحيح لا مقال فيه *

أخرج ابن أبى شيبة . والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن ماجه عن أبى هريرة قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان، وأخرج أبو داود . وهؤلاء الا البخارى نحوه عن ابن عباس *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فمحله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هذا الم، وقوله تعالى: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤل باسم المفعول أى منزل وإضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من، وقوله سبحانه: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ خبر ثالث، وقوله تعالى: ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢ ﴾ خبر رابع، وجوز أن يكون (ألم) مبتدأ وما بعده أخبار له أى المسمى بالم الكتاب المنزل لا ريب فيه كائن من رب العالمين، وتعقب بأن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لا عهد بالنسبة قبل فحقها الاخبار بها *

وقال ابو البقاء: (ألم) يجوز أن يكون مبتدأ و(تنزيل) بمعنى منزل خبره و(لا ريب فيه) حال من (الكتاب) والعامل فيها المضاف وهى حال مؤكدة و(من رب) متعلق بتنزيل، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف هو حال من الضمير المجرور فى (فيه) والعامل فيها الظرف (لا ريب) لأنه هنا مبنى وفيه ما سمعت، وهذا التعلق يجوز أيضا على تقدير أن يكون (الم) خبر مبتدا محذوف وما بعده أخبارا لذلك المحذوف، وان جعل (الم) مسرودا على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب، وفى اعراب ما بعد عدة أوجه، قال أبو البقاء: يجوز أن يكون (تنزيل) مبتدأ و(لا ريب فيه) الخبر و(من رب) حال كما تقدم، ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لأن المصدر قد أخبر عنه، ويجوز أن يكون الخبر (من رب) و(لا ريب) حالا من (الكتاب) وأن يكون خبرا بعد خبر انتهى *

ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع فى الظرف سعة هنا أو ان المتعلق من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه، وجوز ابن عطية

تعلق (من رب) بريب وفيه أنه بعيد عن المعنى المقصود . وجوز الحوفى كون (تنزيل) خبر مبتدا محذوف أى المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب . وقال أبو حيان: الذى اختاره أن يكون (تنزيل) مبتدأ (ولا ريب فيه) اعتراض لا محل له من الاعراب و(من رب العالمين) الخبر وضمير «فيه» راجع لمضمون الجملة أعنى كونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كأنه قيل: لا ريب فى ذلك أى فى كونه منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشرى وذكر انه الوجه ويشهد لوجاهته قوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ فان قولهم هذا مفترى انكار لأن يكون من رب العالمين أى فالانسب أن يكون نفى الريب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين جل شأنه ، وقيل: أى فلا بد من أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لا قيدا للحكم بنفى الريب عنه . وفيه بحث، و كذا قوله سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ فانه تقرير لما قبله فيكون مثله فى الشهادة ثم قال فى نظم الكلام على ذلك: إنه أسلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولا أن تنزيله من رب العالمين وان ذلك مما لاريب فيه أى لا مدخل للريب فى أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شئ منه لأن نافى الريب وممبطه معه لا ينفك أصلا عنه وهو كونه معجزا للبشر، ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى: «أم يقولون افتراه» لأن «أم» هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكارا لقولهم وتعجيبا منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه النواظر، ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك، وفى الكشف أن الزمخشرى بين وجاهة كون (تنزيل الكتاب) مبتدأ و(لاريب فيه) اعتراضا و(من رب العالمين) خبرا بحسن موقع الاعتراض إذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافى الريب وممبطه ثم اثبات ماهو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التلخيص البليغ بقوله تعالى : (بل هو الحق من ربك) وما فى ايثار لفظ (الحق) وتعريفه تعريف الجنس من الحسن، ويقرب عندى من هذا الوجه جعل (تنزيل) مبتدأ وجملة (لاريب فيه) فى موضع الحال من (الكتاب) و(من رب) خبر افتدبر ولا تغفل . وزعم أبو عبيدة أن (أم) بمعنى بل الانتقالية وقال: ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشىء .

والظاهر أن (من ربك) فى موضع الحال أى كائنا من ربك، وقيل: يجوز جعله خبرا ثانيا واضافة الرب الى العالمين أولا ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذى جمع فيه ما فرق فى العالم بالاسر، ووروده على أسلوب الترقى دل على ان جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ بيان للمقصود من تنزيله فقيل هو متعلق بتنزيل، وقيل: بمحذوف أى أنزله لتنذر الخ، وقيل: بما تعلق به (من ربك) (وقوما) مفعول أول لتنذر والمفعول الثانى محذوف أى العقاب و(ما) نافية كما هو الظاهر و(من) الاولى صلة (ونذير) فاعل (أتاهم) ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذى ينذر عنه عز وجل قيل : وهو المراد هنا كما فى قوله تعالى : (وان من أمة الا خلا فيها نذير) .

وجوز أن يكون النذير هنا مصدرا بمعنى الانذار و(من قبلك) أى من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأتى والجملة فى موضع الصفة لقوما ، والمراد بهم قريش على ماذهب اليه غير واحد، قال فى الكشف: الظاهر

أنه لم يبعث اليهم رسول منهم قبل رسول الله ﷺ وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وإن كانوا مقصرين فى البحث عنها لاسيمادين ابراهيم . واسمعيل عليهما السلام إن قلنا:إن دعوتى موسى . وعيسى عليهما السلام لم تعما وهو الاظهر . وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبي ماعدا نبينا ﷺ بعدموته فلا يكلف أحد مطلقا يجيء بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته . والظاهر أن قريشا كانوا ملزمين بملة ابراهيم. واسمعيل عليهما السلام وانهم لم يزالوا على ذلك الى أن فشت فى العرب عبادة الاصنام التى أحدثها فيهم عمرو الخزاعى لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الحنيفية الاقليل بل أقل من القليل فهم داخلون فى عموم قوله تعالى (وإن من أمة الاخلافيها نذير) فانه عام للرسول وللعالم الذى ينذر كذا قيل. واستشكل مع ماهنا، وأجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهناك (الاخلافيها نذير) منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول ، وفى تلك الآية على الاعم قال ابو حيان :فى تفسير سورة الملائكة إن الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من انبيائهم وأما بنقل الى وقت بعثة محمد ﷺ والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم وآباءهم الاقربين وإلا فأن النذارة انقطعت فلا. نعم لما شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وماذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لا أنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى .

وفى القلب منه شيء ، ومقتضاه أن المنفى ههنا اتيان نذير مباشر أى نبي من الانبياء عليهم السلام قريشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلاة والسلام قبله ﷺ وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبى كان يدعو الى ذلك، والاول مما لا ينبغى أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغى أن يتوقف فيه انسان، والثانى مظنون التحقق فى زيد بن عمرو بن نفيل العدوى والد سعيد أحد العشرة فانه عاصر النبى ﷺ واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ولم يدركها اذ قدمات وقريش تبنى الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين . وكان على ملة ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام فقد صح عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبى بكر قالت :لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندا ظهره إلى الكعبة يقول: يامعشر قريش والذى نفسى بيده ما أصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيرى ، وفى بعض طرق الخبر عنه أيضا بزيادة ، وكان يقول: اللهم إنى لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به ولكنى لا أعلم ثم يسجد على راحلته ، وذكر موسى بن عقبة فى المغازى سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التى أهل بها لغير الله . وأخرج الطيالسى فى مسنده عن ابنه سعيد أنه قال: قلت للنبى ﷺ: إن أبى كان كما رأيت وكما بلغك أفأستغفر له: قال، نعم فانه يبعث يوم القيامة أمة وحده ولا يبعد ممن كان هذا شأنه الانذار والدعوة إلى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذى حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذى ذكره الطيالسى الدعوة إلى دين إبراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده. وكذا تضمن كلامه النقل أيضا، ويعلم مما نقلناه أن الرجل رضى الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظاهر . وزعم بعضهم أنه كان نبياء واستدل على ذلك بأنه كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول: هلموا إلى فانه لم يبق على دين الخليل غيرى، وصحة ذلك ممنوعة، وعلى فرض التسليم لادليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدنى ذوق، ومثل زيد رضى الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادى فانه رضى الله تعالى عنه كان مؤمنا بالله عز وجل داعيا إلى عبادته سبحانه وحده

وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الحنيفية وكان من المعمرين، ذكر السجستانى أنه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة، وقال المرزبانى: ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة وذكروا فى شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر فى كتابه الاصابة قد أفرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعره وخطبته وهو فى الطوالات للطبرانى وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعدمنها ماعدفليراجع، ثم إن الاشكال إنما يتوهم لو أريد بقريش جميع أولاد قصى أو فهر أو النضر أو الياس أو مضر أما إذا أريد من كان منهم حين بعث ﷺ فلا كما لا يخفى على المتأمل فتأمل، وقيل: المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله ﷺ نذير من الانبياء عليهم السلام غيره ﷺ وكان فيهم من ينذر ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبى على ماسمعت آنفا، وأما العرب غير المعاصرين فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبى منهم بل لم يرسل اليهم نبى مطلقا، وموسى. وعيسى. وغيرهما من انبياء بنى اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا اليهم على الاظهر، وخالد بن سنان العبسى عند الاكثرين ليس بنبى، وخبر ورود بنت له عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها: مرحبا بابنة نبى ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال، وفى شروح الشفاء والاصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام فى ذلك، وقيل: المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب، والمعنى ماأتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذى حدث فيهم هذا وكأنى بك تحمل النذير هنا على الرسول الذى ينذر عن الله عز وجل وكذا فى قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) ليوافق قوله تعالى: (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله) وأظن أنك تجعل التنوين فى أمة للتعظيم أى وان من أمة جليلة معتنى بامرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا فى كل أمة جليلة معتنى بامرها رسولا أو تعتبر العرب أمة وبنى اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بخصوصهم نذير، ومما يستأنس به فى ذلك أنه حين ينفى اتيان النذير ينفى عن قوم ونحوه لا عن أمة فليتأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام، وجوز كون (ما) موصولة وقعت مفعولا ثانيا لتنذر و(من نذير) عليه متعلق باتاهم أى لتنذر قوما العقاب الذى أتاهم من نذير من قبلك أى على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان، وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر الذى عليه اكثر المفسرين، والاقتصار على الانذار فى بيان الحكمة لأنه الذى يقتضيه قولهم: (افتراه) دون التبشير ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٣﴾ أى لأجل أن يهتدوا بانذارك اياهم أو راجيا لاهتدائهم، وجعل الترجى مستعارا للارادة منسوبا اليه عز وجل نزغة اعتزالية:

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ مر بيانه فيما سلف على مذهبى السلف والخلف ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ أى مالكم مجاوزين الله عز وجل أى رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولى ولا شفيع أى لا ينفعكم هذان من الخلق عنده سبحانه دون رضاه جل جلاله - فمن دونه - حال من مجرور (لكم) والعامل الجار أو متعلقه، وعلى هذا المعنى لا دليل فى الخطاب على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال: كيف ذلك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا، وكفى فى ذلك رده ﷺ على الأعرابى حيث قال: انا نستشفع بالله تعالى اليك، وقد يقال: الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمعناه الحقيقى

وأما اطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس بممتنع ، ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز أن يكون (من دونه) حالا مما بعد قدم عليه لأنه نكرة ودون بمعنى غير . والمعنى مالكم ولى ولاناصر غير الله تعالى ، ويجوز أن يكون حالا من المجرور كما فى الوجه السابق ، والمعنى مالكم إذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولى ولاناصر . ويظهر لى أن التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيراً ماكانو يقولون فى آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا ويزعمون أن كل واحد منها شفيع لهم ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٤ ﴾ أى ألا تسمعون هذه المواعظ فلاتتذكرون بها أوأتسمعونها فلاتتذكرون بها ، فالانكار على الأول متوجه إلى عدم السماع وعدم التذكر معا ، وعلى الثانى إلى عدم التذكر مع تحقق مايوجبه من السماع .

﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ﴾ قيل : أى أمر الدنيا وشؤنها ، وأصل التدبير النظر فى دابر الأمر والتفكر فيه ليجىء محمود العاقبة وهو فى حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشىء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجاران فى قوله تعالى : ﴿ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلقان به ومن ابتدائية والى انتهائية أى يريده تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلا له من السماء الى الارض ، وانزاله من السماء باعتبار اسبابه فان أسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام وغيرهم ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ ﴾ أى يصعد ويرتفع ذلك الامر بعد تدبيره ﴿ إِلَيْهِ ﴾ عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى أى تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجيزيا بان يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل أو عن كتابته فى صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بامره عز وجل موجودا كذلك ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ٥ ﴾ أى فى برهة متطاولة من الزمان فليس المراد حقيقة العدد ، وعبر عن المدة المتطاولة بالألف لأنها منتهى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها الا مايتفرع منها من أعداد مراتبها ، والفعلان متنازعان فى الجار والمجرور وقد أعمل الثانى منهما فيه فتفيد الآية طول امتداد الزمان بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث فى أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك ، وظاهرها يقتضى ان وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكفى فيه التعلق السابق وقيل : (فى يوم) متعلق بيعرج وليس الفعلان متنازعين فيه ، والمراد بعروج الأمر اليه بعد تدبيره سبحانه اياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك وعرضه ذلك فى حضرة قد أعدها سبحانه للاختبار بما هو جل جلاله أعلم به لاظهار الكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته جلت سلطنته ، وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الوارد فى الاخبار . وألف سنة على حقيقتها وهى مسافة مابين الارض ومحدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان مابين السماء والارض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء فى الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك فى زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل : يريد تعالى الأمر متقنا مراعى فيه الحكمة باسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها الى الارض فيكون كما أراده سبحانه فيعرج ذلك الامر مع الملك ويرتفع خبره الى حضرته سبحانه فى زمان هو كألف سنة مما تعدون ، وقيل : العروج اليه تعالى صعود خبر الأمر مع الملك اليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك والفعلان متنازعان فى (يوم) والمراد أنه زمان تدبير الأمر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضا

والافزمان التدبير والعروج يسير ، وقيل : المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره فى اللوح المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى فى زمان هو نظر للنزول و العروج كألف سنة مما تعدون ، وأريد به مقدار ما بين الارض ومقعر سماء الدنيا ذهابا و إيابا ، والظاهر أن (يدبر) عليه مضمن معنى الانزال ، والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل ، وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) للسماء وهى قد تذكر كما فى قوله تعالى : (السماء منفطر به) وقيل : المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة كما قال سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ثم يصير اليه تعالى و يثبت عنده عز وجل و يكتب فى صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الامر و يدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة ، ويشير الى هذا ماروى عن مجاهد قال : إنه تعالى يدبر و يلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليهم مثلها ، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه ولا تضمين فى (يدبر) والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته و كتبه فى صحف الملائكة و(ألف سنة) على ظاهره و(فى يوم) يتعلق بالفعلين واعمل الثانى كأنه قيل: يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يعرج اليه تعالى فيه كما تقول: قصدت ونظرت فى الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت فيه ، ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع ، و تكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان الأمر ماض كأنه قيل: يجدد هذا الأمر مستمرا ، وقيل : المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء إلى الارض الى أن تقوم الساعة ثم يعرج اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه فى يوم كان مقداره ألف سنة وهو يوم القيامة ، وعليه الامر بمعنى الشان والجار ان متعلقان به أو بمحذوف حال منه كما فى سابقه ، والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت فى صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه ، و(فى يوم) متعلق بالعروج ولا تنازع ، والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة ، ولا ينافى هذا قوله تعالى: « كان مقداره خمسين ألف سنة » بناء على احد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة أو لأن ثم خمسين موطنا كل موطن الف سنة ، وقيل : المعنى ينزل الوحى مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله او رده مع جبريل عليه السلام فى يوم مقدار مسافة السير فيه الف سنة وهو ما بين السماء و الارض هبوطا وصعودا ، فالأمر عليه مراد به الوحى كما فى قوله تعالى: « يلقى الروح من امره » والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج فى اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان فى الظرف ولكن لا اختلاف فى الصلة ولا تنافى الآية على هذا قوله تعالى شأنه: (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى لأن العروج فيه الى العرش وفيها الى السماء الدنيا وكلاهما عروج إلى الله تعالى على التجوز ،

وقيل : المراد بالأمر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات، والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبراً من السماء الى الأرض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا فى مدة متطاولة لقلة الخاص من العباد وعليه (يدبر) مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به، ومعنى العروج الصعود كما فى قوله

تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) والغرض من الالف استطالة المدة ، والمعنى استقلال عبادة الخلص واستطالة مدة ما بين التدبير والوقوع، و(ثم) للاستبعاد ، واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى إثر ذلك: (قليلا ما تشكرون) لأن الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور .

وقيل : المعنى يدبر أمر الشمس فى طلوعها من المشرق وغروبها فى المغرب ومدارها فى العالم من السماء الى الأرض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقداره فى المسافة ألف سنة وهى تقطع ذلك فى يوم وليلة . هذا ما قالوه فى الآية الكريمة فى بيان المراد منها، ولا يخفى على ذى لب تكلف أكثر هذه الأقوال ومخالفته للظاهر جداً وهى بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو . ويظهر لى أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها فى قوله تعالى : (أأمنتم من فى السماء) وبعروج الامر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة و(فى يوم) متعلق بالعروج بلا تنازع، وأقول: إن الآية من المتشابه وأعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريدها متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل إظهاراً لمزيد عظمته جلت عظمته وعظيم سلطنته عظمت سلطنته الى حكم هو جل وعلا أعلم بها وكل ذلك بمعنى لائق به تعالى بجامع للتنزيه مباين للتشبيه حسبما يقوله السلف فى أمثاله، وقول بعضهم: العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه رائحة ما مما ذكرنا ، وأما تقدير يوم العروج هنا بألف سنة وفى آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثر الكلام فى توجيهه وقد تقدم لك بعض منه .

وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى المصاحف . والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبى مليكة قال : دخلت على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) فكأن ابن عباس اتهمه فقال: ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ؟ فقال : إنما سألتك لتخبرنى فقال رضى الله تعالى عنه : هما يومان ذكرهما الله تعالى فى كتابه الله تعالى أعلم بهما وأكره أن أقول فى كتاب الله ما لا أعلم فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما انسان فلم يخبر ولم يدر فقلت: الا أخبرك بما سمعت من ابن عباس؟ قال: بلى فاخبرته فقال للسائل: هذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أبى أن يقول فيهما وهو أعلم منى .

وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بألف سنة باليوم الربوبى واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الالهى ، ومحيى الدين قدس سره يسمى الأول يوم الرب والثانى يوم المعارج، وقد ذكر ذلك وأياما أخر كيوم الشان ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج فى الفتوحات، وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة فى عصرنا فى كربلاء عن مسئلة فكتب فى جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقا، منها اطلاقه على اليوم الربوبى واطلاقه على اليوم الالهى وأطال الكلام فى ذلك المقام ، ولعلنا إن شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئاً معتداً به فى موضع آخر، وسنذكر إن شاء الله تعالى أيضا تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه : (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وقوله تعالى: (مما تعدون) صفة (ألف) أو صفة (سنة) .

وقرأ ابن أبى عبلة (يعرج) بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير . وقرأ جناح بن حبيش (ثم يعرج الملائكة) اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان: ولعله تفسير منه لسقوطه فى سواد المصحف .

وقرأ السلمي. وابن وثاب. والاعمش. والحسن بخلاف عنه (يعدون) بياء الغيبة ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ أى كل ما غاب عن الخلق ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة، وقيل: الغيب الآخرة والشهادة الدنيا ﴿الْعَزِيزُ﴾ الغالب على امره ﴿الرَّحِيمُ ٦﴾ للعباد ، وفيه ايماء بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا، واسم الاشارة مبدأ والاوصاف الثلاثة بعده أخبار له ، ويجوز أن يكون الاول خبرا والاخيران نعتان للاول .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما بخفض الأوصاف الثلاثة على أن ذلك إشارة إلى الأمر مرفوع المحل على أنه فاعل (يعرج) والأوصاف مجرورة على البدلية من ضمير (اليه) وقرأ أبو زيد النحوى بخفض الوصفين الأخيرين على أن (ذلك) إشارة إلى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء و(عالم) خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير . وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح، وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى، و كون (العزيز) مبتدأ و(الرحيم) صفته وهذا خبره وجملة (خلقه) فى محل جر صفة (شيء) ويجوز أن تكون فى محل نصب صفة (كل) واحتمال الاستئناف بعيد أى حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لأنه مامن شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت فى مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى : (لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم) ونفى التفاوت فى خلقه تعالى فى قوله سبحانه : (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) على معنى ستعرفه إن شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر، وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله . قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أى يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان، ولا يخفى بعده .

وقرأ العربيان . وابن كثير (خلقه) بسكون اللام فقيل: هو بدل اشتمال من (كل) والضمير المضاف هو اليه له وهو باق على المعنى المصدرى . وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق . وقيل : هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أى أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللائق به بطريق الاحسان والتفضل ، وقيل: هو المفعول الأول و(كل شيء) المفعول الثانى وضميره لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الالهام كما قال الفراء أو التعريف كما قال أبو البقاء، والمعنى ألهم أو عرف خلقه كل شيء مما يحتاجون اليه فيؤول الى معنى قوله تعالى : (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) .

واختار أبو على فى الحجة ماذكره سيبويه فى الكتاب انه مفعول مطلق لأحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى : (صنع الله ووعد الله) ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ﴾ أى آدم عليه السلام ﴿مِن طِينٍ ٧﴾ أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف (من طين) حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا منه ، وقرأ الزهرى (بدا) بالألف بدلا من الهمزة قال فى البحر: وليس القياس فى هدأ هدا بابدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الأخفش حكى فى قرأت قريت قيل : وهى لغة الأنصار فهم يقولون فى بدأ بدى بكسر عين الكلمة وياء بعدها، وطيء يقولون فى فعل هذا نحو بقى بقى كرمى فاحتمل أن تكون قراءة الزهرى على هذه اللغة بأن يكون الأصل بدى ثم صار بدا، وعلى

لغة الأنصار قال ابن رواحة :

باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ ﴾ أى ذريته سميت بذلك لأنها تنسل وتنفصل منه ﴿ مِنْ سُلَالَةٍ ﴾ أى خلاصة وأصلها مايسل ويخلص بالتصفية ﴿ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ٨ ﴾ ممتهن لا يعتنى به وهو المنى ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ ﴾ عدله بتكميل أعضائه فى الرحم وتصويرها على ماينبغى . وأصل التسوية جعل الأجزاء متساوية، و(ثم) للترتيب الرتبي أو الذكرى ﴿ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ﴾ أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما فى بيت الله تعالى وناقة الله تعالى وإشعارا بأنه خلق عجيب وصنع بديع . وقيل : اضافه لذلك إيماء إلى أن له شأنا له مناسبة ما إلى حضرة الربوبية . ومن هنا قال أبو بكر الرازى: من عرف نفسه فقد عرف ربه، ونفخ الروح قيل: مجاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وأنها غير داخلة فى البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة . وقيل : هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بأن الروح جسم لطيف كالهواء سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الجمر، وهو الذى تشهد له ظواهر الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل .

﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ التفات إلى الخطاب لايخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلعة الخطاب حين صلح للخطاب والجعل ابداعى واللام متعلقة به، والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم، وتقديم السمع لكثرة فوائده فان أكثر أمور الدين لاتعلم إلا من جهته وأفرد لأنه فى الاصل مصدر . وقيل : للايماء إلى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها فى أنفسها نعما جليلة لايقادر قدرها وسائل إلى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفائضة عليكم وتشكروها بأن تصرفوا كلا منها إلى ماخلق هو له فتدركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبأبصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما و تستدلوا بأفئدتكم على حقيتهما، وقوله تعالى: ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ٩ ﴾ بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذييلى والقلة بمعنى النفى كما ينبىء عنه مابعده . ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف وقع معمولا لتشكرون أى شكرا قليلا تشكرون أو زمانا قليلا تشكرون .

واستظهر الخفاجى عليه الرحمة كون الجملة حالية لا اعتراضية ﴿ وَقَالُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات ايذانا بأن ماذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعديد جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة ، وروى أن القائل أبى بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله ﴿ أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ضعنا فيها بأن صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا نتميز منه فهو من ضل المتاع إذا ضاع أو غبنا فيها بالدفن وإن لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب، وأنشد قول النابغة يرثى النعمان بن المنذر :

وآب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر. وابن محيصن. وأبو رجاء. وطلحة. وابن وثاب (ضللنا) بكسر اللام ويقال: ضل يضل كضرب يضرب وضل يضل كعلم يعلم وهما بمعنى والأول اللغة المشهورة الفصيحة وهي لغة نجد والثاني لغة أهل العالية • وقرأ أبو حيوة (ضللنا) بضم الضاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه •

وقرأ الحسن. والأعمش. وابان بن سعيد بن العاصي (صللنا) بالصاد المهملة وفتح اللام ونسبت الى علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه نحو ما يقال في ضل بالضاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كافعل، قال الفراء: والمعنى صرنا بين الصلة وهي الارض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لأن اليابس الصلب اذا انشق يكون له صليل؛ وقيل: أنتنا من الصلة وهو النتن، وقيل للارض الصلة لأنها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة، وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم إذا نتن وهذا غريب منه • وقرأ ابن عامر (إذا) بترك الاستفهام والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء والتهكم والعامل في (اذا) ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ءَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وهو نبعث أو يجدد خلقنا، ولا يصح أن يكون هو العامل لمكان الاستفهام وإن وكل منهما لا يعمل مابعده فيما قبله ويعتبر ماذكر من نبعث أو يجدد خلقنا جوابا لاذا إذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا إنكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخرة عنها في الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضائها الصدارة •

وقرأ نافع. والكسائي. ويعقوب (اذا) بترك الاستفهام على نحو ماذكر آنفا ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ١٠﴾ إضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بلقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا، وقيل: هو اضراب وترق من التردد في البعث واستبعاده الى الجزم بجحده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث، ولا يضر فيه على ماقال الخفاجي كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤول الى الجحد فتأمل ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيئا من أجزائها أولا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبقي أحدا منكم، وأصل التوفي أخذ الشئ بتمامه، وفسر بالاستيفاء لأن التفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته • ونسبة التوفي الى ملك الموت باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام يباشر قبض الانفس بأمره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه: ﴿الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ أي بقبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم •

وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعوده فاذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياملك الموت ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال: أبشر يامحمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم يامحمد اني لأقبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم في جانب من الدار فاقول والله مالي من ذنب وان لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر في بر ولا بحر الا وانا أتصفحهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يامحمد اني لا أقدر أقبض روح بعوضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يأمر بقبضه، وأخرج نحوه

الطبراني. وابو نعيم. وابن منده ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه: (الله يتوفى الانفس) باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لامدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الاشاعرة أو باعتبار ان ذلك باذنه تعالى ومشيئته جل شأنه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى: (توفته رسلنا) والى الملائكة في قوله سبحانه: (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم) لما أن ملك الموت لايستقل به بل له اعوان كما جاء في الآثار يعالجون نزع الروح حتى إذا قرب خروجها قبضها ملك الموت ، وقيل: المراد بملك الموت الجنس، وقال بعضهم: إن بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه، أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الا شهداء البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم» وجاء ذلك أيضا في خبر آخر يفيد أن ملك الموت للانس غيره ملك الموت للجن والشياطين ومالا يعقل. أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: وكل ملك الموت عليه السلام بقبض أرواح المؤمنين فهو الذي يلي قبض أرواحهم وملك في الجن وملك في الشياطين وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون في الصعقة الأولى وأن ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت وأما الشهداء في البحر فان الله تعالى يلي قبض أرواحهم لايكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه ٭

والذي ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل ومالا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا ، وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ١١ ﴾ بالبعث للحساب والجزاء • ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ماذكرنا في توجيه الاضراب ظاهرة لأنهم لما جحدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت ومايكون بعده ذكر لهم حديث توفي ملك الموت إياهم ايماء إلى أنهم سيلاقونه وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء، وأما على ماقيل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بماذكر لتضمن قوله تعالى: (ثم إلى ربكم ترجعون) البعث وزيادة ذكر توفي ملك الموت اياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة إلى أن القادر على الاماتة قادر على الاحياء، وقيل: إن ذلك لرد مايشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه إلى أنفسهم في قولهم: (أئذا ضللنا في الأرض) فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته ، ولايخفى بعده . وابعد منه ماقيل في المناسبة : إن عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى إذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر فكيف لايقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز اجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان مما خفي على العقلاء حتى أنكره بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتأمل • وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ترجعون) بالبناء للفاعل ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ﴾ وهم القائلون: (أئذا ضللنا في الارض) أو جنس المجرمين وهم من جملتهم ﴿ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ ﴾ مطرقوها من الحياء والخزي ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التي اقترفوها في الدنيا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (نكسوا رؤسهم) فعلا ماضيا ومفعولا ﴿ رَبَّنَا ﴾ بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه (ناكسوا) أي يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم: ربنا

﴿أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ أي صرنا ممن يبصر ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات المسموعة وكنا من قبل عميا صما لا ندرك شيئاً ﴿فَارْجِعْنَا﴾ إلى الدنيا ﴿نَعْمَلْ صَالِحاً﴾ حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ماقيل ادعاء منهم لصحة مشعري البصر والسمع ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢﴾ استئناف لتعليل ماقبله . وقيل : استئناف لم يقصد به التعليل ، وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة الافئدة والاقتدار على فهم معاني الآيات والعمل بما يوجبها . وفيه من اظهار الثبات على الايقان وكمال رغبتهم فيه ما فيه . وكأنه لذلك لم يقولوا : أبصرنا وسمعنا وأيقنا فارجعنا الخ . ولعل تأخير السمع لأن أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر أولى . ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه بأن يقال : أبصرنا البعث الذي كنا ننكره وماوعدتنا به على إنكاره وسمعنا منك مايدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى : (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) لا الاخبار الصريح بلفظ ان رسلي صادقون مثلا أو يقال أبصرنا البعث وماوعدتنا به وسمعنا قول الرسل أي سمعناه سمع طاعة واذعان أو يقال : أبصرنا قبح أعمالنا التي كنا نراها في الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا إن مردكم إلى النار . وقيل : أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا في الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فارجعنا الخ ، ولا يخفى حال هذا القيل ، وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ، و«لو» هي التي سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره لرأيت أمراً فظيعاً لا يقادر قدره . والخطاب في «ترى» لكل أحد ممن يصح منه الرؤية إذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة إلى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعته . وقيل : لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء ، والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولا ، والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أي لو تكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمراً فظيعاً ، وجوز أن يكون الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين ﷺ و«لو» للتمني كأنه قيل : ليتك ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتشمت بهم ، وحكم التمني منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم . ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور . وقال أبو حيان . وابن مالك : لابد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل في حرب البسوس :

فلو نبش المقابر عن كليب ... فيخبر بالذنائب أي زير
بيوم الشعثمين لقر عينا ... وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمني بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ، ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل : لو حصل نبش فاخبار . ولا يخفى مافيه من التكلف . وقال الخفاجي عليه الرحمة : لو قيل : انها لتقدير التمني معها كثيرا أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما في الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر . وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه مابعد أي لو ترى المجرمين أو لو ترى نكسهم رؤسهم والمضي في لو الامتناعية واذ لأن اخباره تعالى عما تحقق في علمه الازلي لتحققه بمنزلة الماضي

فيستعمل فيه مايدل على المضى مجازا كلو واذ، هذا ومن الغريب قول أبي العباس في الآية : المعنى قل يامحمد للمجرم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال : رأى أن الجملة معطوفة على (يتوفاكم) داخلة تحت «قل» السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ مقدر بقول معطوف على مقدر قبل قوله تعالى : (ربنا أبصرنا) الخ وهو جواب لقولهم (ارجعنا) يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى اعطاءهم الهدى أي ونقول : لو شئنا أي لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أي ماتهتدي به إلى الايمان والعمل الصالح ، وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى ، وأما تفسيره بما سأله الكفرة من الرجوع إلى الدنيا أو بالهداية إلى الجنة فليس بشيء لأعطيناها اياه في الدنيا التي هي دار الكسب وما أخرناه إلى دار الجزاء ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي ﴾ أي ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث قلت لابليس عند قوله : (لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين : فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣﴾ كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه في الخطاب لإبليس مقدم وتقديمه هناك لأنه الاوفق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة ، وقيل : التقديم في الموضعين لأن الجهنميين من الجنة أكثر .

ويعلم بما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة في قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا) الى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا: (ولكن حق القول مني) وذلك لأن ماذكر اشارة إلى ما وقع في الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مسندين الى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز «لأغوينهم أجمعين الا عبادك» في توحيد الضمير ، وقد يقال: ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها «كل نفس» والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه (من الجنة والناس) أو يقال: إنه وحد الضمير في الوعيد لما أن المعنى به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لايتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشركة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد الى ما ارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك ، أو يقال : وحد الضمير في «لأملأن» لأن الاملاء لاتعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك في (حق القول مني) والايتاء يتعدد بتعدد المؤتى فضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره في (شئنا) فتدبر ، ولا يلزم من قوله تعالى : «أجمعين» دخول جميع الجن والانس فيها ، وأما قوله تعالى : (وان منكم الا واردها) فالورود فيه غير الدخول ، وقد مر الكلام في ذلك لأن «أجمعين» تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لأملأنها من ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل ، ورد بأنه لو قصد ماذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بان يقال كليهما ، واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف في (الجنة والناس) للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب ابليس ، وحاصل الآية لو شئنا ايتاء كل نفس هداها لآتيناها اياه لكن تحقق القول مني لأملأن جهنم الخ فبموجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى على العموم بل منعناه من أتباع ابليس الذين انتم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم الى الغي باغوائه ومشيئتنا لأفعال العباد منوطة باختيارهم اياها فلما لم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ اعطاءه لكم وانما اعطيناه الذين اختاروه من البررة وهم المعنيون بما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: (انما يؤمن بآياتنا) الآية

فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى فى الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول، وانما قيدت المشيئة بما من التعلق الفعلى بافعال العباد عند حدوثها لأن المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالا متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها منوطا بتحققها وانما مناطه علمه تعالى أنه لا يصرف اختيارهم فيما سيأتى الى الغى وايثارهم له على الهدى فلو أريدت هى من تلك الحيثية لاستدرك بعدمها بأن يقال: ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى: (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) كذا قال بعض الاجلة *

وقد يقال: يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب * وذكر منه قوله تعالى: (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله سبحانه: (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وحاصل المعنى لو شئنا فى الازل ايتاء كل نفس هداها فى الدنيا لآتيناها اياه ولكن ثبت وتحقق على أزلا بتعذيب العصاة فبموجب ذلك لم نشأ اذ لابد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا ووقوع ذلك يستدعى وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشيئة ايتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة للمعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته إيتاء كل نفس هداها مع علمه تعالى بتعذيب العصاة فاما أن ينتفى العلم المذكور وهو محال لأن تعلق علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضرورى فتعين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع هذا بالآخرة الى أن سبب انتفاء مشيئته ايتاء الهدى للعصاة سوء ماهم عليه فى أنفسهم لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فى نفسه فعلمه تعالى بتعذيب العصاة يستدعى علمه سبحانه إياهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم فى أنفسهم ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لأن مشيئته تعالى اياهم كذلك تستدعى تعلق العلم بالشئ على خلاف ماهو عليه فى نفس الامر وليس ذلك علما *

ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال: انه تعالى لم يشأ هداهم لأنه جل وعلا قال لابليس عليه اللعنة: إنه سبحانه يعذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما يعلم فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخرة أيضا الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه فى أنفسهم بأدنى تأمل * ومآل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم فى الرجوع لسوء ما أنتم عليه فى أنفسكم، ولا يخفى ان ماذكر مبنى على القول بالاعيان الثابتة وان الشقى شقى فى نفسه والسعيد سعيد فى نفسه وعلم الله تعالى انما تعلق بهما على ماهما عليه فى أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت بايجادهما حسبما علم جل شأنه فوجدا فى الخارج بايجاده تعالى اياهما على ماهما عليه فى أنفسهما فاذا تم هذا تم ذاك والافلا، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الامر بالذوق على ما يعرب عنه ماقبل من نفى الرجع الى الدنيا أو على قوله تعالى: (ولكن حق القول منى) الخ، ولعل هذا أسرع تبادرا، وجعلها بعضهم واقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا يئستم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا، وجوز كونها تفصيلية والأمر للتهديد والتوبيخ، والباء فى قوله سبحانه: ﴿بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ للسببية و(ما) مصدرية و(هذا) صفة يوم جئ به للتهويل، وجوز كونه مفعول (ذوقوا) وهو اشارة الى ماهم فيه من نكس الرؤس والخزى والغم، وعلى الأول يكون مفعول (ذوقوا) محذوفا والوصفية أظهر أى فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل

وتركـكم التفـكر فيه والتزود له بالـكلية، وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافى أن يكون له سبب آخر حقيقيا كان أو غيره، والتوبيخ به من بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم انـكاره، والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفـكر فيه والتزود له كما أشرنا اليه وهو بهذا المعنى اختيارى يوبخ عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقى وإن صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهماك فى اتباع الشهوات، ومثله فى كونه مجازا النسيان فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَسِينَاكُمْ ﴾ أى تركناكم فى العذاب ترك المنسى بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الأول مجازا مانعا منها قيل: والقرينة على قصد المشاكلة فيه انه قصد جزاؤهم من جنس العمل فهو على حد (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، وقوله تعالى: ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ تـكرير للتأكيد والتشديد وتعيين المفعول المبهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له أسباب أخر من فنون الـكفر والمعاصى التى كانوا مستمرين عليها فى الدنيا، ولما كان فيه زيادة على الأول حصلت به مغايرته له استحق العطف عليه ولم ينظم الـكل فى سلك واحد للتنبيه على استقلال كل من النسيان وما ذكر فى استيجاب العذاب، وفى ابهام المذوق أولا وبيانه ثانيا بتـكرير الامر وتوسيط الاستئناف المنبىء عن كمال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد فى الانتقام منهم ما لا يخفى ■

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ استئناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لايتاء الهدى والاشعار بعدم إيمانهم لو أوتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كأنه قيل: إنكم لا تؤمنون بآياتنا الدالة على شؤوننا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو ارجعنا كم إلى الدنيا وانما يؤمن ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا ﴾ أى وعظوا ﴿ خَرُّوا سُجَّدًا ﴾ أثر ذى أثير من غير تردد ولا تلعثم فضلا عن التسويف إلى معاينة ما نطقت به من الوعد والوعيد أى سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل، قال أبو حيان: هذه السجدة من عزائم سجود القرآن. وقال ابن عباس: السجود هنا الركوع ■

وروى عن ابن جريج. ومجاهد ان الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا اذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فـكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا ان تـكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القارىء لآية السجدة يركع واستدل بقوله تعالى: (وخر راكعا وأناب) اه.

ولا يخفى ما فى الاستدلال من المقال ﴿ وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ أى ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل مالا يليق به سبحانه من الأمور التى من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التى أجلها الهداية بايتاء الآيات والتوفيق إلى الاهتداء بها فالحمد فى مقابلة النعمة، والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال، والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الاضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلة التسبيح والتحميد بانهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم ﴿ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ١٥ ﴾ عن الإيمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبرا كأن لم يسمع الآيات، والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميرى (خروا وسبحوا) وجوز عطفها على أحد الفعلين، وقوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ﴾ جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم ■ وجوز أن تكون حالية أو خبرا ثانيا للمبتدأ، والتجافى البعد والارتفاع؛ والجنوب جمع جنب الشقوق، وذكر

الراغب أن أصل الجنب الجارحة ثم يستعار فى الناحية التى تليها كعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال، و(المضاجع) جمع المضجع أماكن الاتكاء للنوم أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

نبي تجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافى القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن . ومجاهد . ومالك . والاوزاعى . وغيرهم. وفى الأخبار الصحيحة مايشهد له، أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى. وابن ماجه. ومحمد بن نصر فى كتاب الصلاة . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن معاذ بن جبل قال : «كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقلت: يانبي الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى من النار؟ قال : لقد سألت عن عظيم وانه يسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة والصدقة تطفىء الخطيئة وصلاة الرجل فى جوف الليل ثم قرأ (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ يعملون» الحديث .

وقال أبو الدرداء . وقتادة . والضحاك هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح فى جماعة، وعن الحسن. وعطاء هو أن لاينام الرجل حتى يصلى العشاء، أخرج الترمذى وصححه . وابن جرير . وغيرهما عن أنس قال: إن هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) نزلت فى انتظار الصلاة التى تدعى العتمة ، وفى رواية أخرى عنه أنه قال فيها: نزلت فينا معاشر الأنصار كنا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء، فقد أخرج عبد الله ابن أحمد فى زوائد الزهد . وابن عدي . وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : سألت أنس بن مالك عن هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ويصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم . وقال قتادة . وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال: كان ناس من الأنصار يصلون مابين المغرب والعشاء فنزلت فيهم (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل اما فى الصلاة واما فى قيام أو قعود أو على جنوبهم لايزالون يذكرون الله تعالى ، وروى نحوه هو . ومحمد بن نصر عن الضحاك . والجمهور عولوا على ماهو المشهور . وفى فضل التهجد ما لايحصى من الأخبار وأفضله على مانص عليه غير واحد ما كان فى الأسحار .

﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ حال من ضمير (جنوبهم) وقد أضيف اليه ماهو جزء، وجوز على احتمال كون جملة (تتجافى) الخ حالية أن تكون حالا ثانية مما جعلت تلك حالا منه وعلى احتمال كونها خبرا ثانيا للمبتدا أن تكون خبرا ثالثا . وجوز كونها مستأنفة . والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر . وقيل : المراد به الصلاة ﴿ خَوْفًا ﴾ أى خائفين من سخطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم ﴿ وَطَمَعًا ﴾

فى رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير (يدعون) وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أى يخافون خوفا ويطمعون طمعا وتكون الجملة حينئذ حالا، وأن يكونا مفعولا له ولا يخفى أن الآية على الحالية أمدح ■

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ إياه من المال ﴿ يُنْفِقُونَ ١٦ ﴾ فى وجوه الخير ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبى مرسل فضلا عمن عداهم فان النكرة فى سياق النفى تعم، والفاء سببية أو فصيحة أى أعطوا فوق رجاءهم فلا تعلم نفس ﴿ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ ﴾ أى لأولئك الذين عددت نعوتهم الجليلة ﴿ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ أى مما تقر به أعين، وفى إضافة القرة إلى الاعين على الاطلاق لا الى أعينهم تنبيه على أن ما أخفى لهم فى غاية الحسن والكمال ■

وروى الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه اقرؤا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ، وأخرج الفريابى . وابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال: إنه لمكتوب فى التوراة (لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر) ولا يعلم ملك مقرب ولا نبى مرسل وأنه لفى القرآن فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٧ ﴾ أى جوزوا جزاء بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة ■

وجوز جعلها حالية ، وقيل: يجوز جعله مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة . وقيل: يجوز أن يكون مفعولا له لقوله تعالى: (لا تعلم نفس) على معنى منعت العلم للجزاء أو لأخفى فان اخفاءه لعلو شأنه ، وعن الحسن أنه قال: أخفى القوم أعمالا فى الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أى أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل ■

وفى الكشف أن هذا يدل على أن الفاء فى قوله تعالى: (فلا تعلم) رابطة للاحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء، وعدم ذكر الفاعل فى (أخفى) ترشيح له لأن جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل الى غيره سبحانه اه فتأمل ■

وقرأ حمزة . ويعقوب . والأعمش (أخفى) بسكون الياء فعلا مضارعا للمتكلم، وابن مسعود (نخفى) بنون العظمة، والأعمش أيضا (أخفيت) بالاسناد الى ضمير المتكلم وحده، ومحمد بن كعب (أخفى) فعلا ماضيا مبنيا للفاعل و(ما) فى جميع ذلك اسم موصول مفعول (تعلم) والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضميره محذوف على غيرها، وقال أبو البقاء: يجوز أن تكون (ما) أستفهامية وموضعها رفع بالابتداء و(أخفى لهم) خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل (أخفى) مضارعا يكون (ما) فى موضع نصب بأخفى ويعلم منه حالها على سائر القراءات . واذا كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتعدى لمفعولين تسد الجملة الاستفهامية مسدهما، وعلى كل من احتمالى الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم. وقرأ عبد الله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة . وعون . والعقيلى (من قرات) على الجمع بالالف والتاء، وهى رواية عن أبى عمرو . وأبى جعفر والأعمش، وجمع المصدر أو اسمه لاختلاف أنواع القرة، والجار والمجرور فى موضع الحال ■

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ﴾ أى أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذى حكيت أوصافه الفاضلة كالفاسق الذى ذكرت أحواله القبيحة العاطلة، وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل فى الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما فى قوله تعالى: (ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون) وكما هنا لمقابلته بالمؤمن مع ماستسمعه بعد ان شاء الله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوُونَ ١٨ ﴾ التصريح به مع افادة الانكار لنفى المشابهة بالمرة على ابلغ وجه وآكده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتى عليه، والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها، وقيل: الضمير لاثنين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع ■

﴿ أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى ﴾ تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفى استوائهما وقيل: بعد ذكر أحوالهما فى الدنيا، وأضيفت الجنان إلى المأوى لأنها المأوى والمسكن الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة، وقيل: المأوى علم لمكان مخصوص من الجنان كعدن، وقيل: جنة المأوى لما روى عن ابن عباس، أنها تاوى اليها أرواح الشهداء، وروى أنها عن يمين العرش ولا يخفى ما فى جعله علما من البعد وأياما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز إلى ما ذكر من تجافيهم عن مضاجعهم التى هى ماواهم فى الدنيا،

وقرأ طلحة (جنة الماوى) بالافراد ﴿ نُزُلًا ﴾ أى ثوابا وهو فى الأصل ما يعد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء، وانتصابه على أنه حال من (جنات) والعامل فيه الظرف، وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حالا من ضمير (الذين آمنوا) وقرأ أبو حيوة (نزلا) باسكان الزاى كما فى قوله ■

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٩ ﴾ أى بسبب الذى كانوا يعملونه فى الدنيا من الاعمال الصالحة على ان ما موصولة والعائد محذوف والباء سببية، وكون ذلك سببا بمقتضى فضله تعالى ووعده عز وجل فلا ينافى حديث «لا يدخل أحدكم الجنة بعمله» ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعاوضة كعلى فى نحو بعتك الدار على الف درهم أى فلهم ذلك على الذى كانوا يعملونه ■

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصى ﴿ فَمَأْوَاهُمُ ﴾ أى فمسكنهم ومحلهم ﴿ النَّارُ ﴾ وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجأ للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد ونحوهما فاذا أريد هنا يكون فى الكلام استعارة تهكمية كما فى قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم)، وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لانه لما ذكر فى أحد القسمين فلهم جنات المأوى ذكر فى الآخر (فمأواهم النار) ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا ﴾ استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى. (جدارا يريد أن ينقض) على ما قيل، والمعنى كلما شارفوا الخروج منها وقربوا منه أعيدوا فيها ودفعوا الى قعرها، فقد روى أنهم يضربهم لهب النار فيرتفعون الى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهوون الى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا، وقيل: الكلام على ظاهره إلا أن فيه حذفا أى

كلما أرادوا أن يخرجوا منها نخرجوا من معظمها أعيدوا فيها، ويشير الى أن الخروج من معظمها قوله تعالى : (فيها) دون اليها ، وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها، وأياما كان لامنافاة بين هذه الآية وقوله تعالى : « وماهم بخارجين من النار » ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ تشديدا عليهم وزيادة فى غيظهم ٭

﴿ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ ﴾ أى بعذاب النار ﴿ تُكَذِّبُونَ ٢٠ ﴾ على الاستمرار فى الدنيا وأظهرت النار مع تقدمها قبل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وذكر ابن الحاجب فى أماليه وجها آخر للاظهار وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدما عليه ذكر النار وانما ذكرها سبحانه قبل اخبارا عن احوالهم ٭ ونظر فيه الطيبي عليه الرحمة بأن هذا القول داخل أيضا فى حيز الاخبار لعطفه على (أعيدوا) الواقع جوابا لكلما فكما جاز الاضمار فى المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف ٭

ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل فى الحكاية أن تكون على وفق المحكى عنه دون تغيير ولا اضمار فى المحكى لعدم تقدم ذكر النار فيه . وتعقب بأنه قد يناقش فيه بأن مراده انه يجوز رعاية المحكى والحكاية وكما أن الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار إذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح ٭

وقال بعض المحققين: اراد ابن الحاجب أن الاظهار هو المناسب فى هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظرا الى سياقها أما الاول فلأنها تقال من غير تقدم ذكر النار، وأما الثانى فلأن سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر وفى الاظهار من ذلك ماليس فى الاضمار، وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيبي ،والانصاف ان كلا من الاضمار والاظهار جائز وأنه رجح الاظهار اقتضاء السياق لذلك. ونقل عن الراغب مايدل على أن المقام فى هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه أنه قال فى درة التنزيل: إنه تعالى قال ههنا (ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) وقال سبحانه فى آية أخرى:(عذاب النار التى كنتم بها تكذبون) فذكر جل وعلا ههنا وأنث سبحانه هناك والسر فى ذلك أن النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب المضاف اليها وهو مذكر وفى تلك الآية لم يجر ذكر النار فى سياقها فلم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف عليها وهى مؤنثة دون العذاب فتأمل ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى ﴾ أى الاقرب ٭ وقيل : الاقل وهو عذاب الدنيا فانه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه ٭ واختلف فى المراد به فروى النسائى . وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابتهم، وروى ذلك عن النخعى . ومقاتل، وروى الطبرانى . وآخرون وصححه والحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر . وروى نحوه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر ٭ وعن مجاهد القتل والجوع ٭

وأخرج مسلم. وعبدالله بن احمد فى زوائد المسند. وأبو عوانة فى صحيحه، وغيرهم عن أبى بن كعب أنه قال: هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان، وفى لفظ مسلم أو الدخان ٭

وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . عن ابن عباس أنه قال : هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها، وفى رواية عنه . وعن الضحاك . وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا فى الانفس والاموال، وفى معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبى ادريس الخولانى قال: سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : (ولنذيقنهم) الآية فقال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام : هى المصائب والاسقام والآصار عذاب للمسرف

فى الدنيا دون عذاب الآخرة قلت: يارسول الله فما هى لنا؟ قال: زكاة وطهور، وفى رواية عن ابن عباس انه الحدود

وأخرج هنا عن عن أبى عبيدة أنه فسره بعذاب القبر، وحكى عن مجاهد أيضا ﴿ دُونَ الْعَذَابِ الأَكْبَرِ ﴾ هو عذاب يوم القيامة كما روى عن ابن مسعود. وغيره، وقال: ابن عطية لاخلاف فى أنه ذلك، وفى التحرير إن اكثرهم على أن العذاب الاكبر عذاب يوم القيامة فى النار، وقيل: : هو القتل والسبي والاسر، وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أنه خروج المهدى بالسيف انتهى. وعليهما يفسر العذاب الادنى بالسنين أو الاسقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى مما ذكر، وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال، والمعول عليه ما عليه الاكثر *

وانما لم يقل الاصغر فى مقابلة (الاكبر) أو الابعد فى مقابلة (الأدنى) لأن المقصود هو التخويف والتهديد وذلك إنما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد، قاله النيسابورى ملخصا له من كلام الامام، وكذا أبو حيان الا أنه قال: إن الادنى يتضمن الأصغر لأنه منقض بموت المعذب والاكبر يتضمن الأبعد لأنه واقع فى الآخرة فحصلت المقابلة من حيث التضمن وصرح بما هو آكد فى التخويف ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢١ ﴾ أى لعل من بقى منهم يتوب قاله ابن مسعود، وقال الزمخشرى: أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى: (فارجعنا نعمل صالحا) وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام قياما فى قوله تعالى: (اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ويدل عليه قراءة من قرأ (يرجعون) على البناء للمفعول انتهى *

وهو على ماحكى عن مجاهد وروى عن أبى عبيدة فيتعلق (لعلهم) الخ بقوله تعالى: (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) كما فى الأول الا أن الرجوع هنالك التوبة وههنا الرجوع الى الدنيا ويكون من باب (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) أو يكون الترجى راجعا اليهم، ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة. والظاهر التفسير المأثور، والقراءة لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الايمان. و(لعل) لترجى المخاطبين كما فسرها بذلك سيبويه، وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكى وكأن المراد كى نعرضهم بذلك للتوبة. وجعلها الزمخشرى لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى، وأورد على ذلك سؤالا أجاب عنه على مذهبه فى الاعتزال فلا تلتفت اليه. هذا والآيات من قوله تعالى: (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) الى هنا نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة بن أبى معيط أخى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه لأمه أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، أخرج أبو الفرج الاصبهانى فى كتاب الاغانى. والواحدى. وابن عدى. وابن مردويه. والخطيب. وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة لعلى كرم الله تعالى وجهه أنا أحد منك سنانا وأبسط منك لسانا واملأ للكتيبة منك فقال على رضى الله تعالى عنه: اسكت فانما أنت فاسق فنزلت (أفمن كان مؤمنا) الخ *

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى نحو ذلك، وأخرج هذا أيضا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة ولم يذكر ماجرى، وفى رواية أخرى عنه انها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه. ورجل من قريش ولم يسمه، وفى الكشاف روى فى نزولها أنه شجر بين على رضى

الله تعالى عنه . والوليد بن عقبة يوم بدر كلام فقال له الوليد : اسكت فانك صبى أنا أشب منك شبابا وأجلد منك جلدا وأذرب منك لسانا وأحد منك سنانا وأشجع منك جنانا وأملأ منك حشوا فى الكتيبة فقال له على كرم الله تعالى وجهه : اسكت فانك فاسق فنزلت ، ولم نره بهذا اللفظ مسندا . وقال الخفاجى : قال ابن حجر إنه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلا بل كان طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ماذكره ونقل الجلال السيوطى عن الشيخ ولى الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول:) بعض الاخبار تقتضى أنه لم يكن مولودا يوم بدر أو كان صغيرا جدا . اخرج أبو داود فى السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبى موسى عبد الله الهمدانى عنه أنه قال : لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم فأتى بى اليه عليه الصلاة والسلام وأنا مخلق فلم يمسنى من أجل الخلوق الا أن ابن عبد البر قال : ان أبا موسى مجهول ، وأيضا ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسير أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الهدنة سنة سبع خرج أخواها الوليد وعمارة ليرداها ، وهو ظاهر فى أنه لم يكن صبيا يوم الفتح إذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح ، وبعض الاخبار تقتضى انه كان رجلا يوم بدر ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر فى كتابه الاصابة انه قدم فى فداء ابن عم ابيه الحرث بن أبى وجرة بن أبى عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فافتداه باربعة آلاف وقال : حكاه أهل المغازى ولم يتعقبه بشىء ، وسوق كلامه ظاهر فى ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان ، وهذا الذى ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفاجى عليه الرحمة مما مر آنفا ، ولا ينبغى أن يقال : يجوز أن يكون صغيرا ذلك اليوم صغرا يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ماجرى لأن وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت فى الآيات مع كونه دون البلوغ مما لا يكاد يذهب اليه الامن يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطا بالتمييز ، ولا أن يقال : يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فقد قال ابن عبد البر : لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه ﷺ بعثه مصدقا الى بنى المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الأمر كذلك لأن الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ، ثم اعلم أن القول بانها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضى أنها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ بيان اجمالى لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد ، وكلمة (ثم) لاستبعاد الاعراض عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما فى قول جعفر بن علبة الحارثى :

ولا يكشف الغماء الا ابن حرة   يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد أن ذلك أظلم من كل ظالم ﴿ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ قيل: أى من كل من اتصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المثابة ﴿ مُنْتَقِمُونَ ٢٢ ﴾ فكيف بمن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرما من كل جارم . ففى الجملة اثبات الانتقام منه بطريق برهانى .

وجوز أن يراد بالمجرم المعرض المذكور وقد اقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى (من) باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم: وفسر البغوى المجرمين هنا بالمشركين . وقال الطيبي عليه الرحمة بعد حكايته : ولا ارتياب أن الكلام فى ذم المعرضين وهذا الاسلوب أذم لأنه يقرر أن الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولأن هذه الآية كالخاتمة لأحوال المكذبين القائلين : (أم يقولون افتراه) والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام إلى آخر ماذكره فليراجع *

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أى جنس الكتاب ﴿ فَلَا تَكُنْ فِى مِرْيَةٍ ﴾ أى شك . وقرأ الحسن (مرية) بضم الميم ﴿ مِنْ لِقَائِهِ ﴾ أى لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف إلى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن . وهذا كقوله تعالى : (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله سبحانه : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) وحمل بعضهم (الكتاب) على العهد أى الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهرا لأنه عليه الصلاة والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب قيل: الكلام على تقدير مضاف أى لقاء مثله أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع إلى القرآن المفهوم منه . ولا يخفى مافى كل من البعد ، والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحى مثل ما لقيناك من الوحى فلا تكن فى شك من أنك لقيت مثله ونظيره ، وخلاصة ماتؤذن به الفاء التفريعية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتى التوراة ينبغى أن تكون سببا لازالة الريب عنك فى أمر كتابك ، ونهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يكون فى شك المقصود منه نهى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك . وقيل : المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه اياك ووصوله اليك . وفى التعبير باللقاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى على المتدبر ، وقد يقال : إن التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر *

وقيل : الكتاب التوراة وضمير (لقائه) عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام . ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أى من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أى من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه . فالفاء مثلها فى قوله :

ليس الجمال بمئزر فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها ، وعن الحسن أن ضمير (لقائه) عائد على ماتضمنه الكلام من الشدة والمحنة التى لقى موسى عليه السلام فكأنه قيل : ولقد آتينا موسى هذا العبء الذى أنت بسبيله فلا تمتر أنك تلقى مالقى هو من الشدة والمحنة بالناس . والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده ، وأبعد منه بمراحل ماقيل : الضمير لملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا . بل ينبغى أن يجل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج . وأخرج الطبرانى . وابن مردويه . والضياء فى المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال فى الآية : أى من لقاء موسى . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد نحوه ، وأخرج ابن أبى حاتم

عن أبى العالية انه قال كذلك فقيل له: أو لقى عليه الصلاة والسلام موسى؟ قال: نعم ألا ترى الى قوله تعالى: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) وأراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر فى الصحيحين. وغيرهما، وروى نحو ذلك عن قتادة. وجماعة من السلف. وقاله المبرد حين امتحن الزجاج بهذه الآية، وكأن المراد من قوله تعالى: «فلا تكن فى مرية من لقائه» على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء، والجملة اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعت آنفا.

وجعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر، وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير، وبالفرار الى الاعراض سلامة من الاعتراض وكأنى بك ترجحه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب الذى آتيناه موسى، وقال قتادة. أى وجعلنا موسى عليه السلام ﴿هُدًى﴾ اى هاديا من الضلالة ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٣﴾ خصوا بالذكر لما أنهم اكثر المنتفعين به. وقيل: لأنه لم يتعبد بما فى كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسماعيل صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً﴾ قال قتادة: رؤساء فى الخير سوى الأنبياء عليهم السلام، وقيل: هم الأنبياء الذين كانوا فى بنى إسرائيل ﴿يَهْدُونَ﴾ بقيتهم بما فى تضاعيف الكتاب من الحكم والأحكام إلى طريق الحق أو يهدونهم إلى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل ﴿بِأَمْرِنَا﴾ إياهم بأن يهدوا على أن الأمر واحد الأوامر، وهذا على القول بانهم أنبياء ظاهر، وأما على القول بانهم ليسوا بانبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى اياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الأمة بقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف) الآية.

وجوز أن يكون الأمر واحد الأمور والمراد يهدون بتوفيقنا ﴿لَمَّا صَبَرُوا﴾ قال قتادة: على ترك الدنيا، وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد فى نصرة الدين. و (لما) يحتمل أن تكون هى التى فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتنى أكرمتك أى لما صبروا جعلنا أئمة، ويحتمل أن تكون هى التى بمعنى الحين الخالية عن معنى الجزاء. والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أى جعلناهم أئمة حين صبروا، وجوز أبو البقاء كونها ظرفا ليهدون.

وقرأ عبد الله. وطلحة. والأعمش. وحمزة. والكسائى. ورويس (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أى لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو بيهدون. وقرأ عبد الله أيضا (بما) بالباء السببية وما المصدرية أى بسبب صبرهم ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا﴾ التى فى تضاعيف الكتاب. وقيل: المراد بها مايعم الآيات التكوينية، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿يُوقِنُونَ ٢٤﴾ أى كانوا يوقنون بها لامعانهم فيها النظر لا بغيرها من الأمور الباطلة. وهو تعريض بكفرة أهل مكة، والجملة معطوفة على (صبروا) فتكون داخلة فى حيز (لما) وجوز أن تكون معطوفة على (جعلنا) وأن تكون فى موضع الحال من ضمير (صبروا).

والمراد كذلك لنجعلن الكتاب الذى آتيناكه أو لنجعلنك هدى لأمتك ولنجعلن منهم أئمة يهدون مثل تلك الهداية ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ﴾ أى يقضى ﴿بَيْنَهُمْ﴾ قيل: بين الأنبياء عليهم السلام وأممهم،

وقيل : بين المؤمنين والمشركين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فيميز سبحانه بين المحق والمبطل ﴿فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٢٥﴾ من أمور الدين *

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ الهمزة للانكار والواو للعطف على منوى يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد ، وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطى فى أن المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول ، واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد إلى ما فى الذهن ويفسره قوله تعالى :

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ وكم فى محل نصب باهلكنا أى أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم مآل أمرهم أو طريق الحق كثرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد وثمود وقوم لوط ، ولا يجوز أن تكون (كم) فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين ، وقال الفراء : كم فى موضع رفع بيهد كأنك قلت : أولم يهد لهم القرون الهالكة فيتعظوا ولا أن يكون محذوفا لأن الفاعل لا يحذف إلا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمرا عائدا إلى ما بعد لأنه يلزم عود الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة فى غير محل جوازه ، ولا الجملة نفسها لأنها لا تقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو تعصم لا اله الا الله الدماء والأموال ، وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه فى قوله تعالى: (ان ربك) الخ وأيد بقراءة زيد (نهد لهم) بنون العظمة ، قال الخفاجي: والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل *

﴿يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾ أى يمرون فى متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم ، والجملة حال من ضمير (لهم) ، وقيل: من (القرون) ، والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم ، وقيل: مستأنفة بيان لوجه هدايتهم *

وقرأ ابن السميقع (يمشون) بالتشديد على أنه تفعيل من المشى للتكثير ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من اهلاكنا للامم الخالية العاتية أو فى مساكنهم ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة فى أنفسها كثيرة فى عددها ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ ٢٦﴾ هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الكلام فيه كالكلام فى (أولم يهد) اى أعموا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ﴾ بسوق السحاب الحامل له ، وقيل: نسوق نفس الماء بالسيول ، وقيل: باجرائه فى الانهار ومن العيون ﴿إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ أى التى جرز نباتها أى قطع اما لعدم الماء واما لأنه رعى وأزيل كما فى الكشاف *

وفى مجمع البيان الأرض الجرز اليابسة التى ليس فيها نبات لانقطاع الامطار عنها من قولهم: سيف جراز أى قطاع لا يبقى شيئاً الاقطعه وناقة جراز إذا كانت تأكل كل شىء فلا تبقى شيئاً الاقطعته بفيها ورجل(١) جروز أى أكول ، قال الراجز : * خب جروز وإذا جاع بكى * . وقال الراغب: الجرز منقطع النبات من أصله وأرض مجروزة أكل ما عليها ، وفى مثل لا ترضى شانئة الا بجروزة أى بالاستئصال ، والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز وهو القطع بالسيف اه ، ويفهم مما قاله أن الجرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس

(١) قوله جروز أى أكول قال الراغب هو الذى يأكل ما على الخوان اه منه

من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى: ﴿ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا ﴾ والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أى أرض كانت، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنها قرى بين اليمن والشام. وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى شيبة عن ابن عباس أنها أرض باليمن، وإلى عدم التعيين ذهب مجاهد، أخرج عنه جماعة أنه قال: الأرض الجرز هى التى لا تنبت وهى أبين ونحوها من الارض وقرىء (الجرز) بسكون الراء، وضمير (به) للماء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة: المراد فنخرج عنده. والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولذا قال سبحانه: ﴿ تَأْكُلُ مِنْهُ ﴾ أى من ذلك الزرع ﴿ أَنْعَامُهُمْ ﴾ كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها ﴿ وَأَنْفُسُهُمْ ﴾ كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان، وفى البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفا له ولأنه أعظم ما يقصد من النبات، ويجوز أن يراد به النبات مطلقا، وقدم الانعام لأن انتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولأن أكلها منه مقدم لأنها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله. وقيل ليترقى من الادنى الى الاشرف وهم بنو آدم.

وقرأ أبو حيوة. وأبو بكر فى رواية (يأكل) بالياء التحتية ﴿ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ٢٧ ﴾ أى ألا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل، وجعلت الفاصلة هنا (يبصرون) لأن ما قبله مرئى وفيما قبله (يسمعون) لأن ما قبله مسموع، وقيل: ترقيا إلى الاعلى فى الاتعاظ مبالغة فى التذكير ورفع العذر.

وقرأ ابن مسعود (تبصرون) بالتاء الفوقية ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ ﴾ أى الفصل للخصومة بينكم وبيننا، وكأن هذا متعلق بقوله تعالى: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقيل: أى النصر علينا. أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة قال: قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم إن لنا يوما يوشك أن نستريح فيه ونتنقم فيه فقال المشركون: متى هذا الفتح الخ فنزلت (ويقولون متى هذا الفتح ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٨ ﴾ أى فى أن الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين، وقيل: فى أن الله تعالى ينصركم علينا.

﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وتحقيقا للحق ﴿ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٢٩ ﴾ أخرج الفريابى. وابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: يوم الفتح يوم القيامة. وهو كما فى البحر منصوب بلا ينفع، والمراد بالذين كفروا إما أولئك القائلون المستهزئون فالاظهار فى مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم. وإما ما يعمهم وغيرهم وحينئذ يعلم حكم أولئك المستهزئين بطريق برهانى، والمراد من قوله تعالى: (ولا هم ينظرون) استمرار النفى، والظاهر أن الجملة عطف على (لا ينفع) الخ والقيد معتبر فيها، وظاهر سؤالهم بقولهم (متى هذا الفتح) يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسؤل عنه الا أنه لما كان غرضهم فى السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم فكأنه قيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأنى بكم وقد حصلتم فى ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم فى ادراك العذاب فلم تنظروا، وهذا قريب من الاسلوب الحكيم.

هذا وتفسير (يوم الفتح) بيوم القيامة ظاهر على القول بان المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه: (ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة) ولا يكاد يتسنى على القول بان المراد به النصر على أولئك القائلين اذا كانوا عانين به النصر والغلبة عليهم فى الدنيا كما هو ظاهر ما سمعت عن مجاهد، وعليه قيل: المراد بيوم الفتح يوم بدر، وأخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وقيل: يوم فتح مكة، وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد، واستشكل كلا القولين بان قوله تعالى: (يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم) ظاهر فى عدم قبول الايمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة.

وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين فى ذلك اليوم على الكفر، فمعنى لا ينفعهم ايمانهم انهم لا إيمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله: • على لاحب لا يهتدى بمناره • سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله تعالى: (ولاهم ينظرون) على المقيد أو على المجموع فتأمل.

وتعقب بان ذلك خلاف الظاهر، وأيضا كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة، ويبعد هذا أيضا قلة المقتولين فى ذلك اليوم جدا تدبر.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم، وعن ابن عباس أن ذلك منسوخ بآية السيف، ولا يخفى أنه يحتمل أن المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ.

﴿وَانْتَظِرْ﴾ النصرة عليهم وهلاكهم ﴿إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ ٣٠﴾ قال الجمهور: أى الغلبة عليكم كقوله تعالى: (فتربصوا إنا معكم متربصون) وقيل: الاظهر أن يقال: إنهم منتظرون هلاكهم كما فى قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) الآية، ويقرب منه ما قيل: وانتظر عذابنا لهم انهم منتظرون أى هذا حكمهم وان كانوا لا يشعرون فان استعجالهم المذكور وعكوفهم على ماهم عليه من الكفر والمعاصى فى حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة. وقرأ اليمانى (منتظرون) بفتح الظاء اسم مفعول على معنى أنهم أحقاء أن ينتظر هلاكهم أو أن الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد أنهم هالكون لا محالة هذا.

﴿ومن باب الاشارة﴾ قوله تعالى: (مالكم من دونه من ولى ولا شفيع) فيه إشارة الى انه لا ينبغى الالتفات الى الاسباب والاعتماد عليها، وقوله سبحانه: (يدبر الأمر من السماء الى الأرض) فيه إشارة الى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره (الذى أحسن كل شىء خلقه) فيه ارشاد الى أنه لا ينبغى لأحد أن يستقبح شيئا من المخلوقات، وقد حكى أن نوحا عليه السلام بصق على كلب اجرب فانطق الله تعالى الكلب فقال: يانوح اعبتنى ام عبت خالقى فناح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالاشياء كلها حسنة كل فى بابه والتفاوت اضافى، وفى قوله تعالى: (وبدأ خلق الانسان من طين) الى آخر الآية بعد قوله سبحانه: (الذى أحسن) الخ اشارة الى التنقل فى اطوار الحسن والعروج فى معارجه فكم بين الطين والانسان السميع البصير العالم فان الانسان مشكاة انوار الذات والصفات والطين بالنسبة اليه كلا شىء (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم

وهم لا يستكبرون) اشارة الى حال كاملى الايمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عزوجل (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) اشارة إلى سهرهم فى مناجاة محبوبهم وملاحظة جلاله وجماله، وفى قوله: (ومما رزقناهم) أى من المعارف وأنواع الفيوضات (ينفقون) اشارة إلى تكميلهم للغير بعد كمالهم فى أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الادنى الحرص على الدنيا . والعذاب الاكبر العذاب على ذلك ٭

وقال بعضهم: الأول التعب فى طلب الدنيا والثانى شتات السر ٭ وقيل : الأول حرمان المعرفة والثانى الاحتجاب عن مشاهدة المعروف، وقيل: الأول الهوان والثانى الخذلان (وجعلنا منهم أئمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فيه اشارة الى ما ينبغى أن يكون المرشد عليه من الأوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والايقان بالآيات فمن يدعى الارشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضلل (فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون) فيه اشارة الى أنه ينبغى الاعراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجع فيهم الارشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لامحالة فان الانكار الذى لايعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذ بالله تعالى من الحور بعد الكور بحرمة حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ٭

﴿ سورة الاحزاب ٣٣ ﴾

أخرج البيهقى فى الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزلت سورة الاحزاب بالمدينة ، وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله، وهى ثلاث وسبعون آية قال الطبرسى بالاجماع ، وقال الدانى هذا متفق عليه ٭ وأخرج عبد الرزاق فى المصنف . والطيالسى . وسعيد بن منصور . وعبدالله بن أحمد فى زوائد المسند . والنسائى . والحاكم وصححه . والضياء فى المختارة. وآخرون عن زر بن حبيش قال: قال لى أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه كائن (١) تقرأ سورة الاحزاب أو كائن تعدها؟ قلت: ثلاثا وسبعين آية فقال: أقط (٢) لقد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة ، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وأراد رضى الله تعالى عنه بذلك النسخ، وأما كون الزيادة كانت فى صحيفة عند عائشة فأكلها الداجن (٣) فمن وضع الملاحدة وكذبهم فى أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ كذا فى الكشاف ٭

وأخرج أبو عبيد فى الفضائل . وابن الانبارى . وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الاحزاب تقرأ فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان رضى الله تعالى عنه المصاحف لم يقدر منها الا على ماهو الآن، وهو ظاهر فى الضياع من القرآن، ومقتضى ما سمعت أنه موضوع، والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شىء من القرآن اما موضوع أو مؤول. ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطى تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فان تلك ختمت بأمر النبى ﷺ بالاعراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بأمره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى اليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها النبى اتق الله ﴾ ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة

(١) اى كم اهمنه (٢ أى أحسب اهمنه (٣) الداجن وكذا الراجن بالراء ما يألف البيوت ويأنس من شاة وغيرها اهمنه

والسلام دون اسمه تعظيما له وتفخيما، قال في الكشاف: إنه تعالى جعل نداءه من بين الانبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفا وربأ بمحله وتنويها بفضله، وأوقع اسمه في الاخبار في قوله تعالى: محمد رسول الله. وما محمد الا رسول) لتعليم الناس بأنه رسول وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والاخبار، ألا ترى إلى مالم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره تعالى بنحو ماذكره في النداء كما في قوله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم. وقال الرسول يارب. النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) إلى غير ذلك.

وتعقبه في الكشف بأن أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى (محمد رسول الله) ظاهر أما في قوله تعالى (وما محمد الا رسول) فلا، على أن قوله تعالى: (وآمنوا بما نزل على محمد) ينقض مابناه، نعم النداء يناسب التعظيم وربما يكون نداء سائر الانبياء عليهم السلام في كتبهم أيضا على نحو منه، وحكى في القرآن باسمائهم دفعا للالباس، والاشبه أنه لما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وفيه نظر.

واختار الطيبي طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجبر مايوهمه الامر والنهي كقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وظاهر سياق مابعد أن المعنى بالامر بالتقوى هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا أمته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها، وقيل: الازدياد منها فان لها بابا واسعا وعرضا عريضا لا ينال مداه ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ أي المجاهرين بالكفر ﴿ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ المضمرين لذلك فيما يريدون من الباطل. أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ان أهل مكة منهم الوليد ابن المغيرة. وشيبة بن ربيعة دعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم(١) وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه فنزلت، وذكر الثعلبي والواحدي بغير إسناد أن أبا سفيان ابن حرب. وعكرمة بن أبي جهل. وأبا الاعور (٢) السلمي قدموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان الموادعة التي كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام معهم عبدالله بن أبي. ومعتب بن قشير. والجد بن قيس فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارفض ذكر آلهتنا وقل: إنها تشفع وتنفع وندعك وربك فشق ذلك على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم فنزلت، وقيل: نزلت في ناس من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتعهم باللات والعزى سنة قالوا: لتعلم قريش منزلتنا منك ولا يبعد أن يكون المراد بالنهي الثبات على عدم الاطاعة، وذكره بعد الامر بالتقوى المراد منه الثبات عليها على ماقيل من قبيل التخصيص بعد التعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به، وقيل: من قبيل التأكيد، وقيل: متعلق كل من التقوى والاطاعة مغاير للآخر على ماروى الواحدي. والثعلبي، والمعنى اتق الله تعالى في نقض العهد ونبذ الموادعة ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم وقولك: انها تشفع وتنفع وكأنه إنما قدم الامر بتقوى الله تعالى في نقض العهد لما أن المؤمنين قد هموا بما يقتضيه بخلاف الاطاعة المنهي عنها فانها مما لم يهم بما يقتضيها أحد أصلا فكان الاهتمام بالامر أتم من الاهتمام بذلك النهي ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ مبالغا في العلم والحكمة فيعلم الاشياء من المصالح والمفاسد فلا يأمرك الا بما فيه

(١) وفي رواية ويزوجه شيبة بنته اه منه (٢) اسمه عمرو بن أبي سفيان اه منه

مصلحة ولا ينهاك الا عما فيه مفسدة ولا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للامر والنهى مؤكد لوجوب الامتثال بها *

وقيل: المعنى إن الله كان عليما بمن يتقى فيجازيه بما يليق به حكيما فى هدى من شاء واضلال من شاء فالجملة تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، وليس بشيء، وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ عطف على ما تقدم من قبيل عطف العام على الخاص أى اتبع فى كل ما تأتى وتذر من أمور الدين ما يوحى اليك من الآيات التى من جملتها هذه الآية الآمرة بتقوى الله تعالى الناهية عن إطاعة الكفرة والمنافقين، والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٢ ﴾ قيل: الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم، وقال أبو البقاء: انما جاء بالجمع لأنه عنى بقوله تعالى: (اتبع ما يوحى) الخ اتبع أنت وأصحابك، وقيل: للغائبين من الكفرة المنافقين وبطريق الالتفات. ولا يخفى بعده. نعم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب، وأياما كان فالجملة تعليل للامر وتأكيد لموجبه فكأنه قيل على الأول: ان الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك الى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع الوحى والعمل بمقتضاه حتما، وعلى الثانى ان الله تعالى خبير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع ما يوحيه جل وعلا اليك، وعلى الثالث ان الله تعالى خبير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك الى ما فيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم ويأمرك جل شأنه بما يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه. وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين *

وجوز كونه عاما فلا تغفل ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض جميع أمورك اليه عز وجل ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ٣ ﴾ حافظا موكولا اليه كل الأمور، والاظهار فى مقام الاضمار للتعظيم ولتستقل الجملة استقلال المثل *

﴿ مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ أخرج أحمد. والترمذى وحسنه. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يصلى فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فنزلت، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة فسها فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فأكثروا فقالوا: إن له قلبين ألم تسمعوا الى قوله وكلامه فى الصلاة إن له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت. وقال مقاتل فى تفسيره. واسماعيل بن أبى زياد الشامى. وغيرهما: نزلت فى أبى معمر الفهرى كان أهل مكة يقولون: له قلبان من قوة حفظه وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب له قلبان حقيقة، وأبو معمر هذا أشتهر بين أهل مكة بذى القلبين وهو على ما فى الاصابة جميل بن أسيد مصغر الاسد، وقيل: ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبد الله بن وهب، وقيل: ان ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة (١) ابن جمح الجمحى وهو المعنى بقوله: وكيف ثوائى البيت وقد تقدم فى تفسير سورة لقمان. والمعول على ما فى الاصابة، وحكى انه كان يقول: (٢) إن لى قلبين أفهم باحدهما

(١) فى البحر حارثة بدل حذافة اه منه (٢) وأسلم بعد وعده ابن حجر فى الصحابة وكذا جميل الجمحى اه منه

أكثر مما يفهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أنه انهزم يوم بدر فمر بأبي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى فى رجله فقال له أبو سفيان: ما فعل الناس؟ فقال: هم مابين مقتول وهارب فقال له: ما بال احدى نعليك فى رجلك والاخرى فى يدك؟ فقال: ما ظننت الا أنهما فى رجلي فأكذب الله تعالى قوله وقولهم *

وعن الحسن انه كان جماعة يقول الواحد منهم: نفس تأمرني ونفس تنهاني فنزلت، والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب . والمراد ما خلق سبحانه لأحد أولذى قلب من الحيوان مطلقا قلبين فخصوص الرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر لكمال لزوم الحياة فيه فاذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الاناث، وأما الصبيان فمآلهم الى الرجولية، وقوله سبحانه: (فى جوفه) للتأكيد والتصوير كالقلوب فى قوله تعالى: «ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور» وذكر فى بيان عدم جعله تعالى قلبين فى جوف بناء على ماهو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغة الصنوبرية أن النفس الناطقة وكذا الحيوانية لابد لها من متعلق ومتعلقها هو الروح وهو جسم لطيف بخارى يتكون من ألطف أجزاء الاغذية لأن شد الاعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لايلى جهة الدماغ والشد لايمنع الانفوذ الاجسام، والتجارب الطبية أيضا شاهدة بذلك، وحيث أن النفس واحدة فلا بد من عضو واحد يكون تعلقها به أو لا ثم بسائر الاعضاء بواسطته *

وقد ذكر غير واحد ان أول عضو يخلق هو القلب فانه المجمع للروح فيجب أن يكون التعلق أولا به ثم بواسطته بالدماغ والكبد وبسائر الاعضاء فمنبع القوى بأسرها منه وذلك يمنع التعدد اذ لو تعدد بأن كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد علتين على معلول واحد، ولا يخفى على من له قلب أن هذا مع ابتنائه على مقدمات لا تكاد تثبت عند أكثر الاسلاميين من السلف الصالح والخلف المتأخرين ولو بشق الأنفس أمر اقناعى لا برهان قطعى، على أن للفلسفى أيضا له فيه مقالا، وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ماروى عن الحسن اطلاقا للمتعلق على المتعلق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعلق نفسان فأكثر ببدن بما يطول ذكره، وللبحث فيه مجال فليراجع، ثم ان هذا التفسير بناء على أن سبب النزول ما ذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما هو الظاهر المتبادر أيضا، وحيث ان القلب متعلق النفس يكون نفى جعل القلبين دالا على نفى جعل النفسين فتدبر *

(وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِى تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ) إبطال لما كان فى الجاهلية من اجراء أحكام الأمومة على المظاهر منها، والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ويستعمل فى معان مختلفة راجعة اليه معنى ولفظا بحسب اختلاف الاغراض فيقال ظاهرته اذا قابلت ظهرك بظهره حقيقة وكذا إذا غايظته باعتبار أن المغايظة تقتضى هذه المقابلة، وظاهرته اذا نصرته باعتبار أنه يقال: قوى ظهره اذا نصره وظاهرت بين ثوبين اذا لبست أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل مايلى به كل منهما الآخر ظهرا للثوب، ويقال: ظاهر من زوجته إذ قال لها أنت على كظهر أمى نظير لبى إذ قال لبيك وأفف اذا قال أف، وكون لفظ الظهر فى بعض هذه التراكيب مجازا لايمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا أيضا والمراد منه هنا المعنى الاخير . وكان ذلك طلاقا منهم *

وإنما عدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه مما فيه معنى المجانبة ويتعدى بمن، والظهر فى ذلك مجاز على ما قيل عن البطن لأنه انما يركب البطن فقوله: كظهر أمى بمعنى كبطنها بعلاقة المجاورة ولأنه

عوده . قال ابن الهمام : لكن لا يظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النكات ، وقال الأزهرى مامعناه : خصوا الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تركب اذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المغشى ، والمعنى أنت محرمة على لا تركبين كما لا يركب ظهر الام وقيل : خص الظهر لأن اتيان المرأة من ظهرها فى قبلها كان حراما عندهم فاتيان أمه من ظهرها أحرم فكثر التغليظ ، وقيل : كنوا بالظهر عن البطن لأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما فى الأم وما شبه بها ، وليس بذاك ، وهو فى الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التأبيد ولو برضاع أو صهرية وزاد فى النهاية قيد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر اليه ممن اختلف فى تحريمها كالبنت من الزنا ، وتحقيق الحق فى ذلك فى فتح القدير ، وخص باسم الظهار تغليبا للظهر لأنه كان الأصل فى استعمالهم وشرطه فى المرأة كونها زوجة وفى الرجل كونه من أهل الكفارة ، وركنه اللفظ المشتمل على ذلك التشبيه ، وحكمه حرمة الوطء ودواعيه الى وجود الكفارة ، وتمام الكلام فيه فى كتب الفروع ، وسيأتى ان شاء الله تعالى بعض ذلك فى محله *

وقرأ قالون . وقنبل هنا وفى المجادلة والطلاق (اللاء) بالهمز من غير ياء ، وورش بياء مختلسة الكسرة ، والبزى وأبو عمرو (اللاى) بياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسموع لا مقيس وهى لغة قريش ، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تظاهرون) بفتح التاء وتخفيف الظاء وأصله تتظاهرون فحذفت احدى التاءين *

وقرأ ابن عامر (تظاهرون) بفتح التاء وتشديد الظاء وأصله كما تقدم الا أنه ادغمت التاء الثانية فى الظاء ،

وقرأ الحسن (تظهرون) بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد ، وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية (تظهرون) بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع أظهر ، وقرأ هرون عن أبى عمرو (تظهرون) بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء ، وفى مصحف أبى (تتظهرون) بتاءين ومعنى الكل واحد *

﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ إبطال لما كان فى الجاهلية أيضا وصدر من الاسلام من أنه اذا تبنى الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوة عليه ، وقد تبنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة زيد ابن حارثة . والخطاب عامر بن ربيعة . وأبو حذيفة مولاه سالما الى غير ذلك ، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عن مجاهد ان قوله تعالى : (وما جعل) الخ ، نزلت فى زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه *

و (أدعياء) جمع دعى وهو الذى يدعى ابنا فهو فعيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى كجريح وجرحى لا على أفعلاء فان الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كتقى وأتقياء فكأنه شبه به فى اللفظ فحمل عليه وجمع جمعه كما قالوا فى أسير وقتيل أسراء وقتلاء ، وقيل : إن هذا الجمع مقيس فى المعتل مطلقا ، وفيه نظر *

﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ قيل : إشارة الى مايفهم من الجمل الثلاث من أنه قد يكون قلبان فى جوف والظهار والادعاء ، وقيل : إلى مايفهم من الأخيرتين ، وقيل : إلى مايفهم من الأخيرة ﴿ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة فى الواقع ونفس الأمر فاذن هو بمعزل عن القبول أو استتباع الأحكام كما زعمتم *

﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ﴾ الثابت المحقق فى نفس الأمر ﴿ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ ٤ ﴾ أى سبيل الحق فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل •

وقرأ قتادة على ما فى البحر (يهدى) بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال ، وفى الكشاف أنه قرأ (وهو الذى يهدى السبيل) ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ﴾ أى انسبوهم اليهم وخصوهم بهم، أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادعوهم لآبائهم) الخ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أنت زيد ابن حارثة بن شراحيل ، وكان من أمره رضى الله تعالى عنه على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه كان فى اخواله بنى معن من بنى ثعل من طى فأصيب فى نهب من طى فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام ابن خويلد إلى عكاظ يتسوق بها فأوصته عمته خديجة أن يبتاع لها غلاما ظريفا عربيا ان قدر عليه فلما قدم وجد زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه فابتاعه فقدم به عليها وقال لها : انى قد ابتعت لك غلاما ظريفا عربيا فان أعجبك فخذيه وإلا فدعيه فانه قد أعجبنى فلما رأته خديجة أعجبها فأخذته فتزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عندها فأعجب النبي عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوهبه (١) منها. فقالت أهبه لك فان أردت عتقه فالولاء لى فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فأوهبته له إن شاء أعتق وإن شاء أمسك قال : فشب عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه خرج فى ابل لأبى طالب بأرض الشام فمر بأرض قومه فعرفه عمه فقام اليه فقال : من أنت ياغلام ؟ قال : غلام من أهل مكة قال : من أنفسهم ؟ قال : لا قال : فحر أنت أم مملوك قال: بل مملوك قال: لمن؟ قال: لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب فقال له : أعرابى أنت أم عجمى ؟ قال : عربى قال: ممن أهلك ؟ قال : من كلب قال : من أى كلب؟ قال: من بنى عبد ود قال: ويحك ابن من أنت؟ قال. ابن حارثة بن شراحيل قال : وأين أصبت؟ قال: فى اخوالى قال: ومن أخوالك؟ قال طى قال. ما اسم أمك ؟ قال: سعدى فالتزمه وقال: ابن حارثة ودعا أباه فقال : ياحارثة هذا ابنك فأتاه حارثة فلما نظر اليه عرفه قال: كيف صنع مولاك اليك؟ قال: يؤثرنى على أهله وولده فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا مكة فلقوا رسول الله ﷺ فقال له حارثة : يامحمد أنتم أهل حرم الله تعالى وجيرانه وعند بيته تفكون العانى وتطعمون الأسير ابنى عندك فامنن علينا وأحسن الينا فى فدائه فانك ابن سيد قومه وإنا سنرفع اليك فى الفداء ما أحببت فقال له رسول الله ﷺ : أعطيكم خيرا من ذلك قالوا: وما هو؟ قال أخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وان اختارنى فكفوا عنه فقال: جزاك الله تعالى خيرا فقد أحسنت فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا زيد أتعرف هؤلاء ؟ قال : نعم هذا أبى وعمى وأخى فقال عليه الصلاة والسلام: فهم من قد عرفتهم فان اخترتهم فاذهب معهم وإن اخترتنى فأنا من تعلم قال له زيد : ما أنا بمختار عليك أحدا أبدا أنت معى بمكان الوالد والعم قال أبوه وعمه : ايا زيد أتختار العبودية ؟ قال: ما أنا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرصه عليه قال: اشهدوا انه حر وانه ابنى يرثنى وأرثه فطابت نفس أبيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم يزل فى الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادعوهم لآبائهم) فدعى زيد بن حارثة . وفى بعض

(١) يروى أنه كان ابن ثمان حين وهب اه منه •

الروايات أن أباه سمع أنه بمكة فأتاه هو وعمه وأخوه فكان ما كان ﴿ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾ تعليل للامر والضمير لمصدر ادعوا كما فى قوله تعالى: (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و(أقسط) أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ فى الصدق فاندفع مايتوهم من أن المقام يقتضى ذكر الصدق لاالعدل أى دعاؤكم اياهم لآبائهم بالغ فى العدل والصدق وزائد فيه فى حكم الله تعالى وقضائه عز وجل *

وجوز أن يكون أفعل على ماهو الشائع فيه، والمعنى أعدل مما قالوه ويكون جعله ذا عدل مع أنه زور لا عدل فيه أصلا على سبيل التهكم ﴿ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا ﴾ أى تعرفوا ﴿ آبَاءَهُمْ ﴾ فتنسبوهم اليهم ﴿ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ أى وأولياؤكم فيه فادعوهم بالأخوة والمولوية بتأويلهما بالأخوة والولاية فى الدين * وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولى حذيفة وكان قد تبناه قبل ، وقيل : (مواليكم) أى بنو أعمامكم * وقيل : معتقوكم ومحرروكم وكأن دعاءهم بذلك لتطييب قلوبهم ولذا لم يؤمر بدعائهم بأسمائهم فقط *

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ أى اثم ﴿ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ ﴾ أى فيما فعلتموه من ذلك مخطئين جاهلين قبل النهى ﴿ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ أى ولكن الجناح والاثم فيما تعمدتموه بعد النهى على أن (ما) فى محل الجر عطفا على ما من (فيما أخطأتم) وتعقب بأن المعطوف المجرور لايفصل بينه وبين ما عطف عليه، ولذا قال سيبويه فى قولهم ما مثل عبد الله يقول ذلك ولا أخيه : إنه حذف المضاف من جهة المعطوف وأبقى المضاف اليه على اعرابه والاصل ولا مثل اخيه ليكون العطف على المرفوع. وأجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وان لافصل فيه لان المعطوف هو الموصول مع صلته أعنى ما تعمدت على مثله أعنى ما أخطأتم أو ولكن ماتعمدتم فيه الجناح على أن ما فى موضع رفع على الابتداء وخبره جملة مقدرة، ونسبة التعمد الى القلوب على حد النسبة فى قوله تعالى: (فانه آثم قلبه) وكون المراد فى الأول قبل النهى وفى الثانى بعده أخرجه الفريابى، وابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد، وقيل : كلا الامرين بعد النهى والخطأ مقابل العمد ، والمعنى لا اثم عليكم إذا قلتم لولد غيركم يابنى على سبيل الخطأ وعدم التعمد كأن سهوتم أو سبق لسانكم ولكن الاثم عليكم إذا قلتم ذلك متعمدين. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى الآية: لو دعوت رجلا لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تعمدت وقصدت دعاءه لغير أبيه *

وجوز أن يراد بقوله تعالى: (وليس عليكم جناح) الخ العفو عن الخطأ دون العمد على طريق العموم لحديث عائشة (١) رضى الله تعالى عنها قالت : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمد» وحديث ابن عباس (٢) قال : «قال عليه الصلاة والسلام وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» ثم تناوله لعمومه خطأ التبنى وعمده، والجملة على تقديرى الخصوص والعموم واردة على سبيل الاعتراض التذييلى تأكيداً لامتثال ما ندبوا اليه مع ادماج حكم مقصود فى نفسه ، وجعلها بعضهم عطفا مؤولا بجملة طلبية على معنى ادعوهم لآبائهم هو أقسط لكم ولاتدعوهم لأنفسكم متعمدين

(١) أخرجه ابن مردويه اه منه (٢) اخرجه ابن ماجه اه منه

فتأثموا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم وتعقب بانه تكلف عنه مندوحة، وظاهر الاية حرمة تعمد دعوة الانسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة يا ابنى وكثيرا ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة ٭

وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى النبوة وان صح فيها التأويل كالاخوة لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهى للتنزيه انتهى، ولعله لم يرد بهذا النهى ما تدل عليه الآية المذكورة فان ماتدل عليه نهى التحريم عن الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية، والأولى ان يقال فى تعليل النهى: سدا لباب التشبه بالكفرة بالكلية، وهذا الذى ذكره الخفاجى من كراهة قول الشخص لولد غيره ياابنى حكاه لى من ارتضيه عن فتاوى ابن حجر الكبرى، وحكم التبنى بقوله: هو ابنى ان كان عبدا للقائل العتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه إلا إذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله ولم يقر قبله بنسب من غيره، وعند الشافعى لا عبرة بالتبنى فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب، وتحقيق ذلك فى موضعه، ثم الظاهر أنه لافرق إذا لم يعرف الأب بين ان يقال يا أخى وان يقال يا مولاى فى ان كلا منهما مباح مطلقا حينئذ لكن صرح بعضهم بحرمة أن يقال للفاسق يامولاى لخبر فى ذلك، وقيل: لما ان فيه تعظيمه وهو حرام، ومقتضاه ان قول يا اخى إذا كان فيه تعظيم بأن كان من جليل الشأن حرام أيضا، فلعل الدعاء لغير معروف الأب بما ذكر مخصوص بما إذا لم يكن فاسقا ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر، وكذا الظاهر أنه لافرق فى أمر الدعوة بين كون المدعو ذكرا وكونه انثى لكن لم نقف على وقوع التبنى للاناث فى الجاهلية والله تعالى اعلم ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً﴾ فيغفر للعامد إذا تاب ﴿رَحِيمًا ٭﴾ ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخطىء، ويعلم من الآية انه لايجوز انتساب الشخص الى غير أبيه، وعد ذلك بعضهم من الكبائر لما أخرج الشيخان. وابو داود عن سعد بن أبى وقاص ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام» ٭

وأخرج الشيخان أيضا «من ادعى الى غير أبيه أو انتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله تعالى منه صرفا ولا عدلا» وأخرجا أيضا «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم الا كفر» ٭

وأخرج الطبرانى فى الصغير من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديثه حسن قال: «قال رسول الله ﷺ كفر من تبرأ من نسب وأن دق أو ادعى نسبا لا يعرف» إلى غير ذلك من الاخبار، هذا ومناسبة قوله تعالى: (ماجعل الله) الخ لما قبله أنه شروع فى ذكر شىء من الوحى الذى أمر ﷺ فى اتباعه كذا قيل، وقيل: إنه تعالى لما أمر بالتقوى كان من حقها أن لايكون فى القلب تقوى غير الله تعالى فان المرء ليس له قلبان يتقى باحدهما الله تعالى وبالآخر غيره سبحانه الابصرف القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقى الله تعالى حق تقاته ٭ وعن أبى مسلم أنه متصل بقوله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين) حيث جىء به للرد عليهم ٭ والمعنى ليس لأحد قلبان يؤمن باحدهما ويكفر بالآخر وإنما هو قلب واحد فاما أن يؤمن واما أن يكفر ٭ وقيل: هو متصل بلا تطع واتبع والمعنى أنه لايمكن الجمع بين اتباعين متضادين اتباع الوحى والقرآن

واتباع أهل الكفر والطغيان فكنى عن ذلك بذكر القلبين لأن الاتباع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب فكما لا يجمع قلبان في جوف واحد لايجمع اعتقادان متضادان في قلب واحد ، وقيل : هو متصل بقوله تعالى : (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) من حيث أنه مشعر بوحدته عز وجل فكأنه قيل: وتوكل على الله وكفى به تعالى وكيلا فانه سبحانه وتعالى وحده المدبر لأمور العالم، ثم أشار سبحانه وتعالى إلى أن أمر الرجل الواحد لاينتظم ومعه قلبان فكيف تنتظم أمور العالم وله الهان ، وقيل : إن ذاك مسوق للتنفير عن اطاعة الكفرة والمنافقين بحكاية أباطيلهم ، وذكر أن قوله تعالى: (ماجعل) الخ ضرب مثلا للظهار والتبني أي كمالايكون لرجل قلبان لاتكون المظاهرة أما والمتبنى ابنا، وجعل المذكورات الثلاث بجملتها مثلا فيما لاحقيقة له وارتضى ذلك غير واحد ، وقال الطيبي: إن هذا أنسب لنظم القرآن لأنه تعالى نسق المنفيات الثلاث على ترتيب واحد ، وجعل سبحانه قوله جل وعلا: (ذلكم) فذلكة لها ثم حكم تعالى بأن ذلك قول لاحقيقة له، ثم ذيل سبحانه وتعالى الكل بقوله تعالى: (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) وتعقبه في الكشف بأن سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذييل (ادعوهم لآبائهم) الآية شاهدا صدق بأن الأول ضرب للتبني ثم انهم ما كانوا يجعلون الازواج أمهات بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقا فادخاله في قرن مسئلة التبني استطرادا هو الوجه لا أنه قول لاحقيقة له كالاول .

وانتصر الخفاجي للجماعة فقال : لو كان مثلا للتبني فقط لم يفصل منه . وكون القلبين لرجل وجعل المتبنى ابنا في جميع الاحكام مما لاحقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر، وكذا جعل الازواج كالامهات في الحرمة المؤبدة مطلقا من مخترعاتهم التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي فلاحقيقة له أيضا فما ادعاه غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم انتهى، ويد الله تعالى مع الجماعة، وبين الطيبي نظم الآيات من مفتتح السورة إلى ههنا فقال: إن الاستهلال بقوله تعالى: (ياأيها النبي اتق الله) دال على أن الخطاب مشتمل على التبنية على أمر معتنى بشأنه، لا ئح فيه معنى التهييج والالهاب ، ومن ثم عطف عليه (ولا تطع) كما يعطف الخاص على العام وأردف النهي بالامر على نحو قولك لاتطع من يخذلك واتبع ناصرك. ولا يبعد أن يسمى بالطرد والعكس، ثم أمر بالتوكل تشجيعا على مخالفة أعداء الدين والالتجاء إلى حريم جلال الله تعالى ليكفيه شرورهم، ثم عقب سبحانه كلا من تلك الاوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه، وعلل قوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) بقوله سبحانه وتعالى (إن الله كان عليما حكيما) تتميما للارتداع أي اتق الله فيما تأتي وتذر في سرك وعلانيتك لأنه تعالى عليم بالاحوال كلها يجب أن يحذر من سخطه حكيم لايحب متابعة حبيبه أعداءه، وعلل قوله تعالى: (واتبع مايوحى اليك من ربك) بقوله تعالى: (إن الله كان بما تعملون خبيرا) تتميما أيضا أي اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الزائغة لان الله تعالى يعلم عملك وعملهم فيكافي كلا مايستحقه، وذيل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى: (وتوكل على الله) بقوله تعالى: (وكفى بالله وكيلا) تقريرا وتوكيدا على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلج يعني من حق من يكون كافيا لكل الامور أن تفوض الامور اليه وتوكل عليه . وفصل قوله تعالى: (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) على سبيل الاستئناف تنبيها على بعض من أباطيلهم وتمحلاتهم ، وقوله تعالى (ذلكم قولكم) الخ فذلكة لتلك الاقوال آذنت بأنها جديرة بأن يحكم عليها بالبطلان وحقيق بأن ينعم قائلها فضلا عن أن يطاع، ثم وصل تعالى (والله يقول الحق) الخ على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ماسبق في (ولا تطع واتبع) وفصل قوله تعالى: (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله) وقوله تعالى: (النبي) الخ وهلم جرا إلى آخر السورة تفصيلا لقول الحق والاهتداء إلى

السبيل القويم انتهى فتأمل ولا تغفل ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى أحق وأقرب اليهم ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أو أشد ولاية ونصرة لهم منها فانه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فانها اما أمارة بالسوء وحالها ظاهر أو لا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع وأطلقت الاولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلاة والسلام فى جميع الامور ويعلم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم من انفسهم كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كل من الناس ، وقد اخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة عنه ﷺ أنه قال: «ما من مؤمن الا وانا اولى الناس به فى الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا فان ترك دينا أو ضياعا (١) فليأتنى فانا مولاه» ولا يلزم عليه كون الأنفس هنا مثلها فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) لأن إفادة الآية المدعى على الظاهر ظاهرة أيضا ، وإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب اليهم من أنفسهم وحكمه عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذ من حكمها وحقه آثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها، وسبب نزول الآية على ماقيل ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال أناس منهم: نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت، ووجه دلالتها على السبب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الأبوين بالطريق الأولى ولا حاجة إلى حمل أنفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما أشرنا اليه آنفا ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ أى منزلات منزلة أمهاتهم فى تحريم النكاح واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك من النظر اليهن والخلوة بهن وارثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات، وفرع على هذا القسطلانى فى المواهب انه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين فى الأصح، والطبرسى وهو شيعى انه لا يقال لإخوانهن أخوال المؤمنين، ولا يخفى أنه يسر حسوا بارتغاء، وفى المواهب أن فى جواز النظر اليهن وجهين أشهرهما المنع، ولكون وجه الشبه مجموع ماذكر قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لامرأة قالت لها يا أمه: أنا أم رجالكم لا أم نسائكم أخرجه ابن سعد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عنها ، ولا ينافى هذا استحقاق التعظيم منهن أيضا .

وأخرج ابن سعد عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أنها قالت أنا أم الرجال منكم والنساء وعليه يكون ماذكر وجه الشبه بالنسبة إلى الرجال وأما بالنسبة إلى النساء فهو استحقاق التعظيم ، والظاهر أن المراد من أزواجه كل من أطلق عليها أنها زوجة له صلى الله تعالى عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها ، وروى ذلك ابن أبى حاتم عن مقاتل فيثبت الحكم لكلهن وهو الذى نص عليه الامام الشافعى وصححه فى الروضة ، وقيل : لا يثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلاة والسلام فى الحياة كالمستعيذة والتى رأى بكشحها بياضا، وصحح أمام الحرمين. والرافعى فى الصغير تحريم المدخول بها فقط لما روى أن الاشعث بن قيس نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فأخبره انها لم تكن مدخولا بها فكف، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه هم برجمها فقالت له : ولم هذا ؟ وما ضرب على حجاب ولا سميت للسلمين أما فكف عنها . وذكر فى المواهب ان فى حل من اختارت منهن الدنيا للازواج طريقين. أحدهما طرد الخلاف والثانى القطع بالحل ، واختار هذا الامام

(١) أى عيالا. ضياعا اه منه .

والغزالى، وحكى القول بأن المطلقة لا يثبت لها هذا الحكم عن الشيعة، وقد رأيت فى بعض كتبهم نفى الأمومة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالوا: لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فوض إلى على كرم الله تعالى وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ويطلق من يشاء منهن بعد وفاته وكالة عنه عليه الصلاة والسلام وقد طلق رضى الله تعالى عنه عائشة يوم الجمل فخرجت عن الازواج ولم يبق لها حكمهن وبعد أن كتبت هذا اتفق لى ان نظرت فى كتاب ألفه سليمان بن عبد الله البحرانى عليه من الله تعالى مايستحق فى مثالب جمع من الصحابة حاشى رضى الله تعالى عنهم فرأيت مانصه:

روى أبو منصور احمد بن أبى طالب الطبرسى فى كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبدالله انه سأل القائم المنتظر وهو طفل فى حياة أبيه فقال له يامولانا وابن مولانا روى لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل طلاق نسائه إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حتى انه بعث فى يوم الجمل رسولا إلى عائشة وقال: انك أدخلت الهلاك على الاسلام وأهله بالغش الذى حصل منك وأوردت أولادك فى موضع الهلاك بالجهالة فان امتنعت وإلا طلقتك فاخبرنا يامولانا عن معنى الطلاق الذى فوض حكمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أمير المؤمنين فقال: ان الله تقدس اسمه عظم شأن نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال عليه الصلاة والسلام: ياأبا الحسن ان هذا الشرف باق مادمنا على طاعة الله تعالى فأيتهن عصت الله تعالى بعدى بالخروج عليك فطلقها من الازواج وأسقطها من شرف أمهات المؤمنين، ثم قال: وروى الطبرسى أيضاً فى الاحتجاج عن الباقر انه قال: لما كان يوم الجمل وقد رشق هودج عائشة بالنبل قال على كرم الله تعالى وجهه: والله ماأرانى إلا مطلقها فأنشد الله تعالى رجلا سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ياعلى أمر نسائى بيدك من بعدى لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا بذلك الحديث، ورأيت فى بعض الاخبار التى لاتحضرنى الآن ما هو صريح فى وقوع الطلاق اه ماقاله البحرانى عامله الله تعالى بعدله. وهذا لعمرى من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولا مرضيا عند من له أدنى عقل منهم فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده، وأخرج الفريابى. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقى فى سننه عن ابن عباس انه كان يقرأ (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم) وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال: كان فى الحرف الأول (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم) وفى مصحف أبى رضى الله تعالى عنه كما روى عبدالرزاق. وابن المنذر. وغيرهما (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم) وإطلاق الأب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سبب للحياة الأبدية كما ان الأب سبب للحياة أيضاً بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالأبوة منه وعن مجاهد كل نبى أب لأمته، ومن هنا قيل فى قول لوط هؤلاء بناتى انه أراد المؤمنات ووجهه ماذكر، ويلزم من هذه الابوة على ماقيل إخوة المؤمنين*

ويعلم مما روى عن مجاهد ان الابوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كأمومة أزواجه فانها على مافى المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أممهم ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ﴾ أى ذوو القرابات الشاملون للعصبات

لاما يقابلهم ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾ في النفع بميراث وغيره من النفع المالى أو فى التوارث ويؤيده سبب النزول الآتى ذكره ﴿ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى فيما كتبه فى اللوح أو فيما انزله وهى آية المواريث او هذه الآية أو فيما كتبه سبحانه وفرضه وقضاه ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ صلة لأولى فمدخول (من) هو المفضل عليه وهى ابتدائية مثلها فى قولك : زيد أفضل من عمرو أى أولو الأرحام بحق القرابة أولى فى كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة . وقال الزمخشرى : يجوز أن يكون بيانا لأولو الأرحام أى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب، والأول هو الظاهر، وكان فى المدينة توارث بالهجرة وبالموالاة فى الدين فنسخ ذلك بآية آخر الانفال أو بهذه الآية ، وقيل: بالاجماع وأرادوا كشفه عن الناسخ وإلا فهو لا يكون ناسخا كما لايخفى، ورفع (بعضهم) يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء و(فى كتاب) متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى (أولى) ولا يجوز على ما قال أبو البقاء ان يكون حالا من (أولو) للفصل بالخبر ولأنه لاعامل إذاً، وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ﴾ إما استثناء متصل من أعم ماتقدر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل: القريب أولى من الأجنبى من المؤمنين والمهاجرين فى كل نفع من ميراث وصدقة وهدية ونحو ذلك إلا فى الوصية فانها المرادة بالمعروف فالأجنبى أحق بها من القريب الوارث فانها لا تصح لوارث ، واما استثناء منقطع بناء على ان المراد بما فيه الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام كأنه قيل: لاتورثوا غير أولى الأرحام لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الأجانب معروفا وهو ان توصوا لمن احببتم منهم بشىء جائز فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث . ويجوز أن يكون المعروف عاما لما عدا الميراث، والمتبادر إلى الذهن انقطاع الاستثناء واقتصر عليه أبو البقاء ومكى . وكذا الطبرسى وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما أشرنا اليه .

وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذى يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على ان (من) فيما تقدم للابتداء لا للبيان، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين والانصار، وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبى حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال: نزلت هذه الآية فى جواز وصية المسلم لليهودى والنصرانى، وأخرجوا عن قتادة انه قال: الأولياء القرابة من أهل الشرك والمعروف الوصية ، وحكى فى البحر عن جماعة منهم الحسن وعطاء ان الأولياء يشمل القريب والأجنبى المؤمن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية . وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبى جماعة من الفقهاء والامامية يجوزونها لبعض ذوى القرابة الكفار وهم الوالدان والولد لا غير، والنهى عن اتخاذ الكفار أولياء لايقتضى النهى عن الاحسان اليهم والبر لهم. وعدى (تفعلوا) بالى لتضمنه معنى الايصال والاسداء كأنه قيل: إلا أن تفعلوا مسدين إلى أوليائكم معروفا ﴿ كَانَ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر فى الآيتين أعنى (أدعوهم لآبائهم والنبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وجوز أن يكون إشارة إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا أو إلى مابعد قوله تعالى: (ماجعل الله لرجل من قلبين) أو إلى ما ذكر فى الآية الأخيرة وفيه بحث ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أى فى اللوح أو القرآن وقيل فى التوراة ﴿ مَسْطُورًا ٦ ﴾ أى مثبتا بالاسطار وعن

قتادة انه قال في بعض القراءات : كان ذلك عند الله مكتوبا ان لايرث المشرك المؤمن فلا تغفل .

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ ﴾ مقدر باذكر على انه مفعول لا ظرف لفساد المعنى ، وهو معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة او على مقدر كخذ هذا ، وجوز ان يكون ذلك عطفا على خبر كان وهو بعيد وان كان قريبا ، ولما كان ماسبق متضمنا احكاما شرعها الله تعالى وكان فيها اشياء مما كان في الجاهلية واشياء مما كان في الاسلام ابطلت و نسخت اتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل: (وإذ) الخ اى واذكر وقت اخذنا من النبيين كافة عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء إلى الدين الحق وذلك على ما قال الزجاج و غيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذر ، واخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة انه سبحانه أخذ من النبيين عهودهم بتصديق بعضهم بعضا واتباع بعضهم بعضا ، وفي رواية اخرى عنه انه اخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضا والاعلان بأن محمداً رسول الله وإعلان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا نبي بعده ﴿ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجا بينا للايذان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع .

واشتهارانهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين وأخرج البزار عن أبي هريرة أنهم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام ، وتقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه آخرهم بعثة للايذان بمزيد خطره الجليل أو لتقدمه في الخلق ، فقد أخرج ابن أبي عاصم . والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعا بدئ بي الخلق و كنت آخرهم في البعث ، واخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث ، وكذا في الاستنباء فقد جاء في عدة روايات انه عليه الصلاة والسلام قال: « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قيل يارسول الله متى أخذ ميثاقك ؟ قال: وآدم بين الروح والجسد ، ولايضر فيما ذكر تقديم نوح عليه السلام في آية الشورى اعني قوله تعالى: (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا) الآية إذ لكل مقام مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسب فيه تقديم نوح فكأنه قيل: شرع لكم الدين الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء والمشاهير ، وقال ابن المنير: السر في تقديمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المتلو فكان أحق بالتقديم ، وفيه بحث ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ٧ ﴾ أي عهد عظيم الشأن أو وثيقا قويا وهذا هو الميثاق الاول واخذه هو اخذه ، والعطف مبني على تنزيل التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى: (ونجيناهم من عذاب غليظ) اثر قوله سبحانه : (فلما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه) وفي ذلك من تفخيم الشأن مافيه ولهذا لم يقل عز وجل: وإذ أخذنا من النبيين ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم ميثاقا غليظا مثلا ، وقال سبحانه مافي النظم الكريم ، وقيل: الميثاق الغليظ اليمين بالله تعالى فيكون بعدما اخذ الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة إلى الحق اكد باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فالميثاقان متغايران بالذات ، وقوله عز وجل: ﴿ لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ ﴾

قيل متعلق بمضمر مستأنف مسوق لبيان علة الأخذ المذكور وغايتـــه أي فعل الله تعالى ذلك ليسأل الخ وقيل: متعلق بأخذنا، وتعقب بأن المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان علته وغايته بيانا قصديا كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى الغيبة، والمراد بالصادقين النبيون الذين أخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم للايذان من أول الامر بأنهم صادقوا فيما سئلوا عنه وانما السؤال لحكمة تقتضيه أي ليسأل الله تعالى يوم القيامة النبيين الذين صدقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذى قالوه لأقوامهم أو عن تصديق أقوامهم اياهم. وسؤالهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكيت الكفرة المكذبين كما فى قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) أو المراد بهم المصدقون بالنبيين، والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم اياهم فيقال: هل صدقتم؟ وقيل: يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تعالى؟ ووجه ارادة ذلك ان مصدق الصادق صادق وتصديقه صدق، وقيل: المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم.

وتعقب بأنه يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ٨﴾ قيل عطف على فعل مضمر متعلقا فيما قبل، وقيل: على مقدر دل عليه (ليسأل) كأنه قيل فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين الخ، وقيل: على (أخذنا) وهو عطف معنوى كأنه قيل: أكد الله تعالى على النبيين الدعوة الى دينه لأجل اثابة المؤمنين وأعد للكافرين الخ.

وقيل: على (يسأل) بتأويله بالمضارع ولابد من ملاحظة مناسبة ليحسن العطف، وقيل: على مقدر وفى الكلام الاحتباك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثوابا عظيما ويسأل الكاذبين عن كذبهم وأعد لهم عذابا أليما فحذف من كل منهما ما ثبت فى الآخر، وقيل: إن الجملة حال من ضمير (يسأل) بتقدير قد أو بدونه. ولا يخفى أقلها تكلفا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ شروع فى ذكر قصة الاحزاب وهى وقعة الخندق، وكانت على ما قال ابن إسحق فى شوال سنة خمس، وقال مالك: سنة أربع.

والنعمة ان كانت مصدرا بمعنى الانعام فالجار متعلق بها والا فهو متعلق بمحذوف وقع حالا منها أى كائنة عليكم. وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ ظرف لنفس النعمة أو لثبوتها لهم. وقيل: منصوب باذكر على أنه بدل اشتمال من (نعمة) والمراد بالجنود الاحزاب، وهم قريش يقودهم أبو سفيان، وبنو أسد يقودهم طليحة، وغطفان يقودهم عيينة، وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل، وبنو سليم يقودهم أبو الأعور السلمى، وبنو النضير رؤساؤهم حيي بن اخطب وابناء ابى الحقيق، وبنو قريظة سيدهم كعب بن أسد، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنبذه بسعى حيي، وكان مجموعهم عشرة آلاف فى قول وخمسة عشر ألفا فى آخر، وقيل: زهاء اثنى عشر ألفا، فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باقبالهم حفر خندقا قريبا من المدينة محيطا بها باشارة سلمان الفارسى أعطى كل أربعين ذراعا لعشرة، ثم خرج عليه الصلاة والسلام فى ثلاثة آلاف من المسلمين فضرب معسكره والخندق بينه وبين القوم، وأمر بالذرارى والنساء فدفعوا فى الآطام، واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن ونجم النفاق كما قص الله تعالى. ومضى قريب من شهر على الفريقين لاحرب بينهم سوى الرمى بالنبل والحجارة من وراء الخندق إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبدود وكان يعد بالف فارس. وعكرمة ابن أبى جهل. وضرار بن الخطاب. وهبيرة بن أبى وهب. ونوفل بن عبد الله قد ركبوا خيولهم وتيمموا من الخندق مكانا ضيقا فضربوا بخيولهم فاقتحموا فجالت بهم فى السبخة بين الخندق وسلع فخرج على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فى نفر من المسلمين رضى الله تعالى عنهم حتى أخذ عليهم الثغرة التى اقتحموا منها فاقبلت

الفرسان معهم وقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرا فى قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من الخندق هاربة وقتل مع عمرو منبه بن عثمان بن عبد الدار . ونوفل بن عبد العزى ، وقيل : وجد نوفل فى جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم : قتلة اجمل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام ه

وذكر ابن إسحق أن عليا كرم الله تعالى وجهه طعنه فى ترقوته حتى أخرجها من مراقه فمات فى الخندق وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلاة والسلام : هو لكم لاناكل ثمن الموتى ، ثم أنزل الله تعالى النصر وذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا ﴾ عطف على (جاءتكم) مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتى إن شاء الله تعالى بقيتها فى آخر القصة ■

﴿ وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام وكانوا على ما قيل ألفا ، روى أن الله تعالى بعث عليهم صبا باردة فى ليلة باردة فاخصرتهم وسفت التراب فى وجوههم وأمر الملائكة عليهم السلام فقلعت الاوتاد وقطعت الاطناب وأطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها فى بعض وقذف فى قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة فى جوانب عسكرهم فقال طليحة بن خويلد الاسدى : أما محمد ﷺ فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا ، وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه وقد ذهب ليأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخبر القوم . خرجت حتى إذا دنوت من عسكر القوم نظرت فى ضوء نار لهم توقد واذا رجل أدهم ضخم يقول بيده على النار ويمسح خاصرته ويقول : الرحيل الرحيل لامقام لكم واذا الرجل فى عسكرهم ما يجاوز عسكرهم شبرا فوالله انى لأسمع صوت الحجارة فى رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي عليه الصلاة والسلام فلما صرت فى نصف الطريق أو نحو ذلك اذا أنا بنحو عشرين فارسا متعممين فقالوا : أخبر صاحبك أن الله تعالى كفاه القوم ■

وقرأ الحسن (وجنودا) بفتح الجيم ، وقرأ أبو عمرو فى رواية . وأبو بكر فى رواية أيضا (لم يروها) بياء الغيبة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من حفر الخندق وترتيب مبادى الحرب أعلاء لكلمة الله تعالى ، وقيل: من التجائكم اليه تعالى ورجائكم من فضله عز وجل ■

وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة أى بما يعمله الكفار من التحزب والمحاربة وإغراء بعضهم بعضا عليها حرصا على إبطال حقكم ، وقيل : من الكفر والمعاصى ﴿ بَصِيرًا ٩ ﴾ ولذلك فعل مافعل من نصركم عليهم ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ ﴾ بدل من (إذ جاءتكم) بدل كل من كل ، وقيل : هو متعلق بتعملون أو بصيرا ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ من أعلى الوادى من جهة المشرق والاضافة اليهم لأدنى ملابسة ، والجائى من ذلك بنو غطفان . ومن تابعهم من أهل نجد . وبنو قريظة . وبنو النضير ﴿ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ من أسفل الوادى من قبل المغرب ، والجائى من ذلك قريش ومن شايعهم من الأحابيش . وبنى كنانة . وأهل تهامة ، وقيل : الجائى من فوق بنو قريظة . ومن أسفل قريش . وأسد . وغطفان . وسليم ، وقيل : غير ذلك ه ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل : إذ جاءوكم محيطين

بكم كقوله تعالى : (يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ ﴾ عطف على ١٠ قبله داخل معه فى حكم التذكير أى حين مالت الابصار عن سننها وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة ٭ وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شيء فلم تلتفت إلا إلى عدوها ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ أى خافت خوفا شديدا وفزعت فزعا عظيما لانها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج ٭

أخرج ابن أبى شيبة عن عكرمة أنه قال فى الآية : إن القلوب لو تحركت وزالت خرجت نفسه ولكن إنما هو الفزع فالكلام على المبالغة ، وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقاص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء أن يتنفس ويموت خوفا ، وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها الى رأس الحنجرة ، ومن ثم قيل للجبان : انتفخ سحره ، وإلى حمل الكلام على الحقيقة ذهب قتادة ٭

أخرج عنه عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم أنه قال فى الآية : أى شخصت عن مكانها فلولا أنه ضاق الحلقوم عنها أن تخرج لخرجت ، وفى مسند الامام أحمد عن أبى سعيد الخدرى قال : قلنا يارسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر ؟ قال : نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال : فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح فهزمهم الله تعالى بالريح ، والخطاب فى قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا ١٠ ﴾ لمن يظهر الايمان على الاطلاق ، والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير ، وإنما جمع للدلالة على تعدد أنواعه ، وقد جاء كذلك فى أشعارهم أنشد أبو عمرو فى كتاب الألحان :

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنونا

أى تظنون بالله تعالى أنواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون منكم الثابتون فى ساحة الايمان أن ينجز سبحانه وعده فى إعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويعرب عن ذلك ماسيحكى عنهم من قولهم : (هذا ماوعدنا الله ورسوله) الآية ، أو أن يمتحنهم فيخافون ان تزل أقدامهم فلا يتحملون مانزل بهم ، وهذا لاينافى الاخلاص والثبات كما لا يخفى ، ويظن المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما حكى عنهم فى قوله تعالى : (وإذ يقول المنافقون) الآية . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الحسن انه قال فى الاية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يستأصلون وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق وأنه سيظهر على الدين كله ، وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهرا وباطنا واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ، أو بسبب أن بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذاك وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذى لايليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التى أوجبها الخوف الطبيعى ولم يمكن البشر دفعها ومثلها عفو ، أو يقال : ظنونهم المختلفة هى ظن النصر بدون نيل العدو منهم شيئا وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج الى الاعتذار ، وأياما كان فالجملة معطوفة على (زاغت) وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ، وكتب (الظنونا) وكذا أمثاله من المنصوب المعرف

بأل كالسبيلا والرسولا فى المصحف بالف فى آخره ، فحذفها أبو عمرو وقفا ووصلا ، وابن كثير . والكسائى وحفص يحذفونها وصلا خاصة ويثبتها باقى السبعة فى الحالين . واختار أبو عبيد . والحذاق أن يوقف على نحو هذه الكلمة بالألف ولا توصل فتحذف أو تثبت لأن حذفها مخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الامصار ولأن اثباتها فى الوصل معدوم فى لسان العرب نظمهم ونثرهم لافى اضطرار ولا فى غيره ، أما اثباتها فى الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لأنهم يثبتون هذه الالف فى قوافى أشعارهم ومصاريعها ومن ذلك قوله : « أقلى اللوم عاذل والعتابا » (١) والفواصل فى الكلام كالمصاريع . وقال أبو على : إن رؤس الآى تشبه بالقوافى من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافى مقاطع ﴿ هُنَالِكَ ﴾ ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل : إنه مجاز وهو أنسب هنا ، وأياما كان فهو ظرف لما بعده لا لتظنون كما قيل أى فى ذلك الزمان الهائل أو فى ذلك المكان المدحض ﴿ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ أى اختبرهم الله تعالى ، والكلام من باب التمثيل ، والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل . وابتلاؤهم على ماروى عن الضحاك بالجوع ، وعلى ما روى عن مجاهد بشدة الحصار ، وعلى ماقيل بالصبر على الايمان .

﴿ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ١١ ﴾ أى اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع وكثرة الاعداء ، وعن الضحاك أنهم زلزلوا عن أماكنهم حتى لم يكن لهم الا موضع الخندق ، وقيل : أى حركوا الى الفتنة فعصموا . وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤى عن أبى عمرو (زلزلوا) بكسر الزاى قاله ابن خالويه ، وقال الزمخشرى : وعن أبى عمرو اشمام زاى زلزلوا وكأنه على اشمامها الكسر ووجه الكسر انه اتبع حركة الزاى الاولى لحركة الثانية ولم يعتد بالساكن كما لم يعتد به من قال منتن بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من أنتن . وقرأ الجحدرى . وعيسى (زلزالا) بفتح الزاى ، ومصدر فعلل من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقالا . وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصال بمعنى مصلصل ، فان كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعلال مكسور الفاء نحو سرهفه سرهافا ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ ﴾ عطف على (اذ زاغت) وصيغة المضارع لما مر من الدلالة على استمرار القول واستحضار صورته .

﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ظاهر العطف انهم قوم لم يكونوا منافقين فقيل : هم قوم كان المنافقون يستميلونهم بادخال الشبهة عليهم ، وقيل : قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالاسلام . وجوز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسهم والعطف لتغاير الوصف كقوله : « الى الملك القرم وابن الهمام »

﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ من الظفر واعلاء الدين ﴿ إِلَّا غُرُورًا ﴾ أى وعد غرور ، وقيل : أى قولا باطلا وفى البحر أى أمرا يغرنا ويوقعنا فيما لا طاقة لنا به روى ان الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة شديدة جدا لا تدخل فيها المعاول فشكوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان رضى الله تعالى عنه فضربها ضربة صدعها وبرقت منها برقة اضاء منها مابين لابتى المدينة حتى لكأن

---

(١) فى رواية اهـ منه

مصباحا فى جوف ليل مظلم فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها برقة أضاء منها ما بين لابتيها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكسرها وبرقت برقة اضاء منها ما بين لابتيها فكبر صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: أضاء لى فى الاولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها انياب الكلاب فاخبرنى جبريل عليه السلام ان أمتى ظاهرة عليها واضاءلى الثانية قصور الحمر من ارض الروم كأنها انياب الكلاب واخبرنى جبريل عليه السلام ان أمتى ظاهرة عليها وأضاءلى فى الثالثة قصور صنعاء كأنها انياب الكلاب وأخبرنى جبريل عليه السلام أن امتى ظاهرة عليها فابشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار يدعى معتب ابن قشير وكان منافقا: أيعدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لنا مدائن اليمن وبيض المدائن وقصور الروم وأحدنا لايستطيع أن يقضى حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى فى هذا (واذ يقول المنافقون) الخ.

وفى رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك ألا تعجبون يحدثكم ويعدكم ويمنيكم الباطل انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه (واذ يقول المنافقون) ووجه الجمع على القول بان القائل واحد أن الباقين راضون بذلك قابلوه منه، والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يعتقدون اتصافه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد وعد الله تعالى شأنه كانت من باب المماشاة أو الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهى بالتبعية لهم.

ويجوز أن يكون وقوع ما ذكر فى الحكاية لا فى كلامهم ويستأنس له بما وقع فى بعض الآثار وبعضهم بحث عن أطلاق الرسول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انه فى الحكاية لا فى كلامهم كما يشهد بذلك ماروى عن معتب أو هو تقية لا استهزاء لأنه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتأمل ولا تغفل ﴿ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ﴾ قال السدى: هم عبدالله بن أبي ابن سلول وأصحابه، وقال مقاتل: هم بنو سلمة، وقال أوس بن رومان: هم أوس بن قيظى وأصحابه بنو حارثة وضمير (منهم) للمنافقين أو للجميع ﴿ يَاأَهْلَ يَثْرِبَ ﴾ هو اسم المدينة المنورة، وقال أبو عبيدة اسم بقعة وقعت المدينة فى ناحية منها، وقيل: اسم أرضها وهو عليها ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل أو التانيث ولا ينبغى تسمية المدينة بذلك أخرج أحمد، وابن أبى حاتم، وابن مردويه عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى هى طابة هى طابة هى طابة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله عليه الصلاة والسلام لا تدعونها يثرب فانها طيبة يعنى المدينة ومن قال يثرب فليستغفر الله تعالى ثلاث مرات هى طيبة هى طيبة هى طيبة، وفى الحواشى الخفاجية أن تسميتها به مكروهة كراهة تنزيهية، وذكر فى وجه ذلك أن هذا الاسم يشعر بالتثريب وهو اللوم والتعيير.

وقال الراغب: التثريب التقريع بالذنب والثرب شحمة رقيقة، ويثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى، وقيل: يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال لها أثرب أيضا، ونقل الطبرسى عن الشريف المرتضى أن للمدينة أسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكينة وجابرة والمحبورة والمحبة والمحبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندد انتهى، وكأن القائلين اختاروا يثرب من

بين الاسماء مخالفة له صلى الله تعالى عليه وسلم لما علموا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بينهاء وندائهم أهل المدينة بعنوان أهليتهم لها ترشيح لما بعد من الأمر بالرجوع اليها ﴿ لَامُقَامَ لَكُمْ ﴾ أى لا امكان إقامة أولا اقامة لكم أى لاينبغى أولا يمكن لكم الاقامة ههناء

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو رجاء . والحسن . وقتادة . والنخعى . وعبد الله بن مسلم . وطلحة . وأكثر السبعة (لامقام) بفتح الميم وهو يحتمل أيضا المكان أى لامكان قيام والمصدر أى لا قيام لكم ، والمعنى على نحو ما تقدم ﴿ فَارْجِعُوا ﴾ أى الى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أسلم لكم من القتل أو ليكون لكم عند هذه الاحزاب يد ، قيل : ومرادهم أمرهم بالفرار على مايشعر به مابعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع ترويجا لمقالتهم وايذانا بأنه ليس من قبيل الفرار المذموم ، وقيل : المعنى لامقام لكم فى دين محمد ﷺ فارجعوا الى ما كنتم عليه من الشرك أو فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه الى اعدائه عليه الصلاة والسلام ، أولا مقام لكم بعد اليوم فى يثرب أو نواحيها لغلبة الاعداء فارجعوا كفارا ليتسنى لكم المقام فيها لارتفاع العداوة حينئذ ه

وقيل : يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بعد غلبته عليه الصلاة والسلام حيث ظهر أنهم منافقون فقالوا : (لامقام لكم) على معنى لامقام لكم مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه إن غلب قتلكم فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه عليه الصلاة والسلام أو فارجعوا عن الاسلام واتفقوا مع الاحزاب أو ليس لكم محل اقامة فى الدنيا أصلا إن بقيتم على ما أنتم عليه فارجعوا عما بايعتموه عليه عليه الصلاة والسلام الى آخره ، والأول أظهر وأنسب بما بعده ، وبعض هذه الاوجه بعيد جدا كما لايخفى ه

﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ ﴾ عطف على (قالت) وصيغة المضارع لما مر من استحضار الصورة ، والمستأذن على ما روى عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحرث ، قيل : أرسلوا أوس بن قيظى أحدهم للاستئذان ، وقال السدى : جاء هو ورجل آخر منهم يدعى أبا عرابة بن أوس ، وقيل : المستأذن بنو حارثة . وبنو سلمة استأذنوه عليه الصلاة والسلام فى الرجوع ممتثلين بأمر أولئك القائلين يا أهل يثرب ه

وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ بدل من (يستاذن) أو حال من فاعله أو استئناف مبنى على السؤال عن كيفية الاستئذان ﴿ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ أى ذليلة الحيطان يخاف عليها السراق كما نقل عن السدى ، وقال الراغب : أى متخرقة ممكنة لمن أرادها ، وقال الكلبي: أى خالية من الرجال ضائعة ، وقال قتادة : قاصية يخشى عليها العدو ، وأصلها على ماقيل مصدر بمعنى الخلل ووصف بها مبالغة وتكون صفة للمؤنث والمذكر والمفرد وغيره كما هو شأن المصادر ، وجوز أن تكون صفة مشبهة على أنها مخفف عورة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعد ابن عباس . وأبو يعمر . وقتادة . وأبو رجاء . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وأبو طالوت . وابن مقسم . واسمعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار اذا اختلت ، قال ابن جنى : صحة الواو على هذا شاذة والقياس قلبها الفا فيقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافة ويوم راح ورجل مال والاصل صوف وصوفة وروح ومول . وتعقب بان القياس انما يقتضى القلب اذا وقع القلب فى الفعل وعور هنا قد صحت عينه حملا على اعور المشدد ، ورجح كونها مصدرا وصف به للمبالغة بانه الانسب بمقام الاعتذار كما يفصح عنه تصدير

مقالتهم بحرف التحقيق ، لكن ينبغى أن يقال فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ﴾ اذا أجرى فيه هذا اللفظ كما أجرى فيما قبله أن المراد المبالغة فى النفى على نحو ما قيل (١) قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) والواو فيه للحال أى يقولون ذلك والحال أنها ليست كذلك ﴿ إن يُرِيدُونَ ﴾ أى ما يريدون بالاستئذان ﴿ إلا فِرَارًا ١٣ ﴾ أى هربا من القتال ونصرة المؤمنين قاله جماعة ، وقيل : فرارا من الدين ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ ﴾ أى البيوت كما هو الظاهر ﴿ عَلَيْهِم ﴾ أى على هؤلاء القائلين ، وأسند الدخول إلى بيوتهم وأوقع عليهم لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقا كما هو المفهوم لولم يذكر الجار والمجرور ولا فرض الدخول عليهم مطلقا كما هو المفهوم لو أسند الى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من أهل الفساد من كان أى لو دخل كل من أراد الدخول من أهل الدعارة والفساد بيوتهم وهم فيها ﴿ مِنْ أَقْطَارِهَا ﴾ جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قتر بالتاء لغة فيه أى من جميع جوانبها وذلك بأن تكون مختلة بالكلية وهذا داخل فى المفروض فلا يخالف قوله تعالى (وما هى بعورة) ﴿ ثُمَّ سُئِلُوا ﴾ أى طلب منهم من جهة طائفة أخرى عند تلك النازلة والرجفة الهائلة ﴿ الْفِتْنَةَ ﴾ أى القتال كما قال الضحاك ﴿ لَآتَوْهَا ﴾ أى لأعطوها أولئك السائلين كأنه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله ونزل اطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه واعطائه . وقرأ نافع . وابن كثير (لأتوها) بالقصر أى لفعلوها ﴿ وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا ﴾ أى بالفتنة ، والباء للتعدية أى ما لبثوها وما اخروها ﴿ إلَّا يَسِيرًا ١٤ ﴾ أى الا تلبثا يسيرا أو الا زمانا يسيرا وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل ، وقيل : مقدار ما يجيبون السؤال فيه ، وكلاهما عندى من باب التمثيل ، والمراد أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم فى أشد حال وأعظم بلبال لأسرعوا جداً فضلا عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن . والحاصل أن طلبهم الاذن فى الرجوع ليس لاختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك ، وقال ابن عطية : المعنى ولو دخلت المدينة من أقطارها واشتد الحرب الحقيقى ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لطاروا اليها ولم يتلبثوا فى بيوتهم لحفظها الا يسيراً قيل قدر ما يأخذون سلاحهم انتهى ، فضمير (دخلت) عنده عائد على المدينة وباء (بها) للظرفية كما هو ظاهر كلامه ، وجوز أن تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف أى ولم يتلبثوا بسبب حفظها ، وقيل : يجوز أن تكون للملابسة أيضا ، والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمائر .

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة (الفتنة) الشرك ، وفى معناه ماقيل: هى الردة والرجوع إلى اظهار الكفر ، وجعل بعضهم ضميرى (دخلت . وبها) للمدينة وزعم أن المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع إلى اظهار الكفر والشرك لفعلوا ومالبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيراً فان الله تعالى يهلكهم أو يخرجهم بالمؤمنين ، وقيل : ضمير (دخلت) للبيوت أو للمدينة وضمير (بها) للفتنة بمعنى الشرك والباء للتعدية ، والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لأشركوا وما أخروه الا يسيراً ، وقريب منه قول قتادة أى لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لأعطوه طيبة به أنفسهم وماتحبسوا به الا يسيراً ، وجوز أن تكون الباء

(١) قوله «ما قيل الخ كذا بخطه ولعل لفظة فى ساقطة من قلمه

لغير ذلك . وقيل : فاعل الدخول اولئك العساكر المتحزبة ، والوجوه المحتملة فى الآية كثيرة كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وماذكرناه اولا هو الاظهر فيما أرى . وقرأ الحسن (سولوا) بواو ساكنة بعد السين المضمومة قالوا : وهى من سال يسال كخاف يخاف لغة فى سأل المهموز العين ، وحكى أبوزيد هما يتساولان ، وقال أبوحيان : ويجوز أن يكون أصلها الهمز لأنه يجوز أن يكون سولوا على قول من يقول فى ضرب مبنياً للمفعول ضرب ثم سهل الهمزة بابدالها واوا على قول من قال فى بؤس بوس بابدال الهمزة واوا لضم ماقبلها . وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو . والاعمش (سيلوا) بكسر السين من غير همز نحو قيل . وقرأ مجاهد (سويلوا) بواو ساكنة بعد السين المضمومة وياء مكسورة بدلا من الهمزة ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ﴾ هؤلاء هم الفريق المستأذنون وهم بنو حارثة عند الاكثرين . وقيل : هم بنو سلمة كانوا قد جبنوا يوم احد ثم تابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق أن لا يفروا . وعن ابن عباس أنهم قوم عاهدوا بمكة ليلة العقبة أن يمنعوه ﷺ مما يمنعون منه أنفسهم ، وقيل : أناس غابوا عن وقعة بدر فحزنوا على افاتهم مما أعطى أهل بدر من الكرامة فقالوا : لئن أشهدنا الله تعالى قتالا لنقاتلن و(عاهد) أجرى مجرى اليمين ولذلك تلقى بقوله تعالى : (لا يولون الادبار) وجاء بصيغة الغيبة على المعنى ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب لا نولى الادبار ، وتولية الادبار كناية عن الفرار والانهزام فان الفار يولى دبره من فرمنه ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ١٥ ﴾ عن الوفاء به مجازى عليه وذلك يوم القيامة ، والتعبير بالماضى على ما فى مجمع البيان لتحقق الوقوع . وقيل : أى كان عند الله تعالى مسئولا عن الوفاء به أو مسئولا مقتضى حتى يوفى به *

﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ أى لن ينفعكم ذلك ويدفع عنكم ما أبرم فى الأزل عليكم من موت أحدكم حتف أنفه أو قتله بسيف ونحوه فان المقدر كائن لا محالة ﴿ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ١٦ ﴾ أى وان نفعكم الفرار بأن دفع عنكم ما أبرم عليكم فمتعتم لم يكن ذلك التمتيع الا تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا *

وهذا من باب فرض المحال ولم يقل : ولو نفعكم اخراجا للكلام مخرج المماشاة أو اذا نفعكم الفرار فمتعتم بالتأخير بأن كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار مربوطا به لم يكن التمتيع إلا قليلا فان أيام الحياة وإن طالت قصيرة ، وعمر تأكله ذرات الدقائق وإن كثر قليل . وقال بعض الاجلة : المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما فى دفع الأمرين المذكورين الموت أو القتل بالكلية إذ لا بد لكل شخص من موت حتف أنفه أو قتل فى وقت معين لا لأنه سبق به القضاء لأنه تابع للمقضى فلا يكون باعثا عليه بل لأنه مقتضى ترتب الأسباب والمسببات بحسب جرى العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغنى شيئا حتى يشكل بالنهى عن الالقاء الى التهلكة وبالامر بالفرار عن المضار . وقوله تعالى : (وإذا لا تمتعون إلا قليلا) يدل على أن فى الفرار نفعا فى الجملة اذ المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار إلا متاعا قليلا . وفيه مافيه فتأمل *

وذكر الزمخشرى أن بعض المروانية مر على حائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطلب وكأنه مال الى الوجه الثانى أو الى ما ذكره البعض فى الآية ، وجواب الشرط لإن محذوف لدلالة ماقبله عليه و(اذن) تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاهمال لكنه لم يقرأ هنا إلا بالاهمال .

وقرئ بالاعمال فى قوله تعالى فى سورة الاسراء : (وإذاً لا يلبثوا خلافك) وقرىء (لايمتعون) بياء الغيبة ◼

﴿ قُلْ مَن ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ استفهام فى معنى النفى أى لا أحد يمنعكم من الله عز وجل وقدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فجعلت الرحمة قرينة السوء فى العصمة مع انه لا عصمة الا من السوء لما فى العصمة من معنى المنع ◼ وجوز ان يكون فى الكلام تقدير والاصل قل من ذا الذى يعصمكم من الله إن اراد بكم سوأ أو يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله :

ورأيت زوجك فى الوغى متقـلدا سيفا ورمحا

فانه أراد وحاملا أو ومعتقلا رمحا ، ويجرى نحو التوجيه السابق فى الآية ◼ وجوز الطيبي أن يكون المعنى من الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوأ أو من الذى يمنع رحمة الله منكم ان أراد بكم رحمة ، وقرينة التقدير ما فى (يعصمكم) من معنى المنع ◼ واختير الأول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة ◼

﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللهِ وَلِيًّا ﴾ ينفعهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٧ ﴾ يدفع الضرر عنهم ◼ والمراد الأولى فيجدوه الخ فهو كقوله : ◼ ولا ترى الضب بها ينجحر ◼ اه وهو معطوف على ماقبله بحسب المعنى فكأنه قيل : لا عاصم لهم ولا ولى ولا نصير أو الجملة حالية ◼

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ ﴾ أى المثبطين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ أى اقبلوا الينا أو قربوا أنفسكم الينا ، قال ابن السائب : الآية فى عبدالله ابن أبى ◼ ومعتب بن قشير ◼ ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا إذا جاءهم المنافق قالوا له : ويحك اجلس ولا تخرج ويكتبون الى اخوانهم فى العسكر أن ائتونا فانا ننتظركم ◼ وقال قتادة : هى فى المنافقين كانوا يقولون لاخوانهم من ساكنى المدينة من أنصار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه الا أكلة رأس ولو كانوا لحما لالتهمهم أبو سفيان وأصحابه فخلوهم ◼

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : انصرف رجل من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب الى شقيقه فوجد عنده شواء ونبيذا فقال له : أنت ههنا ورسول الله عليه الصلاة والسلام بين الرماح والسيوف فقال : هلم الى فقد أحيط بك وبصاحبك والذى يحلف به لا يستقبلها محمد أبدا فقال : كذبت والذى يحلف به لأخبرنه بأمرك فذهب ليخبره صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية ◼

وقيل : هؤلاء اليهود كانوا يقولون لأهل المدينة : تعالوا الينا وكونوا معنا ، وكأن المراد من أهل المدينة المنافقون منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود ◼ و(قد) للتحقيق أو للتقليل وهو باعتبار المتعلق ، و(منكم) بيان للمعوقين لا صلته كما أشير اليـه ، والمراد بالاخوة التشارك فى الصفة وهو النفاق على القول الاول ، والكفر بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم على القول الأخير ، والصحبة والجوار وسكنى المدينة على القول الثانى وكذا على القول الثالث فان ذلك يجامع الاخوة فى النسب ، وظاهر صيغة الجمع يقتضى ان الآية لم تنزل فى ذينك الشقيقين وحدهما فلعلها نزلت فيهما وفى المنافقين القائلين ذلك والانصار المخلصين المقول لهم ◼ وجواز كونها نزلت فى جماعة من الاخوان فى النسب مجرد احتمال وان كان له مستند سمعي فلتحمل الأخوة عليه على الآخوة

في النسب ولاضير، والقول بجميع الأقوال الاربعة المذكورة وحمل الأخوة على الأخوة في الدين والاخوة في الصحبة والجوار والاخوة في النسب لايخفى حاله. (وهلم) عند أهل الحجاز يسوى فيه بين الواحد والجماعة، وأما عند تميم فيقال: هلم يارجل وهلموا يارجال، وهو عند بعض الائمة صوت سمى به الفعل، واشتهر انه يكون متعديا كهلم شهداءكم بمعنى أحضروا أو قربوا ولازما كهلم الينا بناء على تفسيره بأقبلوا الينا. واما على تفسيره بقربوا أنفسكم الينا فالظاهر أنه متعد حذف مفعوله، وجوز كونه لازما وهذا تفسير لحاصل المعنى. وفي البحر أن الذي عليه النحويون أن هلم ليس صوتا وإنما هو مركب اختلف في أصل تركيبه فقيل: مركب من ها التي للتنبية والمم بمعنى اقصد وأقبل وهو مذهب البصريين، وقيل: من هل وأم، والكلام على المختار من ذلك مبسوط في محله.

﴿ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ ﴾ أي الحرب والقتال وأصل معناه الشدة ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ١٨ ﴾ أي اتيانا أو زمانا قليلا فقد كانوا لا يأتون العسكر الا أن لا يجدوا بدا من اتيانه فيأتون ليرى الناس وجوههم فاذا غفلوا عنهم عادوا إلى بيوتهم. ويجوز أن يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان أي الا بأسا قليلا على انهم يعتذرون في البأس الكثير ولا يخرجون إلا في القليل، واتيان البأس على هذه الأوجه على ظاهره، ويجوز أن يكون كناية عن القتال، والمعنى ولايقاتلون الا قتالا قليلا كقوله تعالى: (وما قاتلوا إلا قليلا) وقلته اما لقصر زمانه وإما لقلة غنائه، وأياما كان فالجملة حال من (القائلين) وقيل: يجوز أيضا أن تكون عطف بيان على (قد يعلم) وهو كما ترى، وقيل: هي من مقول القول وضمير الجمع لاصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي القائلين ذلك والقائلين لا يأتي أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حرب الاحزاب ولايقاومونهم الاقليلا، وهذا القول خلاف المتبادر وكأنه ذهب اليه من قال ان الآية في اليهود.

﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ﴾ أي بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روى عن مجاهد. وقتادة، وقيل: بأنفسهم. وقيل: بالغنيمة عند القسم. وقيل: بكل ما فيه منفعة لكم وصوب هذا أبو حيان. وذهب الزمخشري إلى أن المعنى أضناء بكم يترفرفون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لأنهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الأحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم سواهم، وقيل: كانوا يفعلون ذلك رياء، والأكثرون ذهبوا إلى ما سمعت قبل وعدل اليه مختصرو كشافه أيضا وذلك على ما قيل لأن ماذهب اليه معنى ما في التفريع بعد فيحتاج إلى جعله تفسيرا، ورجحه بعض الأجلة على ماذهب اليه الأكثر فقال: انما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله تعالى بعد: (أشحة على الخير) ولأن الاستعمال يقتضيه فان الشح على الشئ هو ان يراد بقاؤه كما في الصحاح وأشار اليه بقوله: أضناء بكم، وماذكره غيره لايساعده الاستعمال انتهى.

قال الخفاجي: ان سلم ماذكر من الاستعمال كان متعينا وإلا فلكل وجهة كما لايخفى على العارف بأساليب الكلام. و(أشحة) جميع شحيح على غير القياس إذ قياس فعيل الوصف المضعف عينه ولامه أن يجمع على افعلاء كضنين واضناء وخليل واخلاء. فالقياس أشحاء وهو مسموع أيضا، ونصبه عند الزجاج. وأبي البقاء على الحال من فاعل (يأتون) على معنى تركوا الاتيان أشحة، وقال الفراء: على الذم. وقيل: على الحال من ضمير (هلم الينا) أو من ضمير يعوقون مضمراً. ونقل أولهما عن الطبري وهو كما ترى. وقيل: من (المعوقين) أو من

القائلين ، وردا بأن فيهما الفصل بين أبعاض الصلة ، وتعقب بأن الفاصل من متعلقات الصلة وإنما يظهر الرد على كونه حالا من (المعوقين) لأنه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته .

وقرأ ابن أبى عبلة (أشحة) بالرفع على إضمار مبتدا أى هم أشحة ﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ ﴾ من العدو وتوقع أن يستأصل أهل المدينة ﴿ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ ﴾ أى أحداقهم أو بأحداقهم على أن الباء للتعدية فيكون المعنى تدير أعينهم أحداقهم ، والجملة فى موضع الحال أى دائرة أعينهم من شدة الخوف .

﴿ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ صفة لمصدر (ينظرون) أو حال من فاعله أو لمصدر (تدور) أو حال من (أعينهم) أى ينظرون نظرا كائنا كنظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولواذا بك أو ينظرون كائنين كالذى الخ أو تدور أعينهم دورانا كائنا كدوران عين الذى الخ أو تدور أعينهم كائنة كعين الذى الخ . وقيل : معنى الآية إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم فى رؤيتهم وتجول وتضطرب رجاء أن يلوح لهم مضرب لأنهم يحضرون على نية شر لا على نية خير، والقول الأول هو الظاهر ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ أى أذوكم بالكلام وخاصموكم بألسنة سلطة ذربة قاله الفراء . وعن قتادة بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون : أعطونا اعطونا فلستم بأحق بها منا . وقال يزيد بن رومان: بسطوا ألسنتهم فى أذاكم وسبكم وتنقيص ما أنتم عليه من الدين .

وقال بعض الأجلة : أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أو لسانا فسلق اللسان باعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل للذم طعن، والحامل عليه توصيف الألسنة بحداد ، وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية ويثبت له السلق بمعنى الضرب تخييلا، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن السلق فى الآية فقال: الطعن باللسان قال: وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال: نعم أما سمعت قول الأعشى :

فيهم الخصب والسماحة والنجدة فيهم والخاطب المسلاق

وفسره الزجاج بالمخاطبة الشديدة قال: معنى سلقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغها فى الغنيمة يقال: خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغا فى خطبته، واعتبر بعضهم فى السلق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ليس منا من سلق أو حلق » قال فى النهاية أى رفع صوته عند المصيبة ، وقيل: أن تصك المرأة وجهها وتمرشه، والأول اصح، وزعم بعضهم ان المعنى فى الآية بسطوا ألسنتهم فى مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة، ولا يخفى ما فيه . وقرأ ابن ابى عبلة (صلقوكم) بالصاد .

﴿ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾ اى بخلاء حريصين على مال الغنائم على ماروى عن قتادة . وقيل : على مالهم الذى ينفقونه . وقال الجبائى : أى بخلاء بأن يتكلموا بكلام فيه خير . وذهب أبو حيان إلى عموم الخير . ونصب (أشحة) على الحال من فاعل (سلقوكم) أو على الذم، ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة (أشحة) بالرفع لأنه عليه خبر مبتدا محذوف أى هم (أشحة) والجملة مستأنفة لا حالية كما هو كذلك على الذم، وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بأن ما هنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة وما مر مقيد بمعاونة المؤمنين ونصرتهم أو بالانفاق

في سبيل الله تعالى فلا يتكرر هذا مع ماسبق، والزمخشري لما ذهب إلى ماذهب هناك، قال هنا: فاذاذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفرفة عليكم إلى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الاولى واجترؤا عليكم وضربوكم بألسنتهم الخ، وقد سمعت ماقال بعض الاجلة في ذلك.

ويمكن أن يقال في الفرق بين هذا وماسبق: إن المراد بماسبق ذمهم بالبخل بكل مافيه منفعة أو بنوع منه على المؤمنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال أومافيه منفعة مطلقا من غير نظر إلى كون ذلك على المؤمنين أوغيرهم وهو أبلغ في ذمهم من الاول ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بماذكر من صفات السوء ﴿ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ بالاخلاص فانهم المنافقون الذين أظهروا الايمان وأبطنوا في قلوبهم الكفر ﴿ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي أظهر بطلانها لأنها باطلة منذعملت اذ صحتها مشروطة بالايمان بالاخلاص وهم مبطنون الكفر وفي البحر أي لم يقبلها سبحانه فكانت كالمحبطة وعلى الوجهين المراد بالاعمال العبادات المأمور بها، وجوز أن يكون المراد بها ماعملوه نفاقا وتصنعا وإن لم يكن عبادة، والمعنى فأبطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستتبعا لمنفعة دنيوية أصلا.

وحمل بعضهم الاعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ماروي عن ابن زيد عن ابيه قال نزلت الآية في رجل بدري نافق بعد بدر ووقع منه ماوقع فاحبط الله تعالى عمله في بدر وغيرها، وصيغة الجمع تبعد ذلك وكذا قوله تعالى: (لم يؤمنوا) فان هذا كما هو ظاهر هذه الرواية قد آمن قبل، وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام: ولعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم، يأبى ذلك فالظاهر والله تعالى أعلم ان هذه الرواية غير صحيحة.

﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أي الاحباط ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ١٩ ﴾ أي هينا لايبالي به ولايخاف سبحانه اعتراضا عليه، وقيل: أي هينا سهلا عليه عز وجل، وتخصيص يسره بالذكر مع أن كل شيء عليه تعالى يسير لبيان أن أعمالهم بالاحباط المذكور لكمال تعاضد الحكم المقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية، وقيل: ذلك اشارة إلى حالهم من الشح ونحوه، والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هينا لا يبالي به ولايجعله سبحانه سببا لخذلان المؤمنين وليس بذاك، والمقصود بماذكر التهديد والتخويف ﴿ يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾ أي هم من الجزع والدهشة لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الاحزاب فرحلوا وهم يظنون انهم لم يرحلوا، وقيل: المراد هؤلاء لجبنهم يحسبون الاحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا فانصرفوا عن الخندق راجعين إلى المدينة لذلك، وهذا إن صحت فيه رواية فذاك والافالظاهر أنه مأخوذ من قوله تعالى: (والقائلين لاخوانهم هلم الينا) لدلالته ظاهراً على أنهم خارجون عن معسكر رسول الله ﷺ يحثون اخوانهم على اللحاق بهم، وكون المراد هلموا إلى رأينا أو إلى مكاننا الذي هو في طرف لا يصل اليه السهم خلاف الظاهر، وكذا من قوله سبحانه (ولو كانوا فيكم) على ماهو الظاهر أيضا إذ يبعد حمله على اتحاد المكان ولو في الخندق ﴿ وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ ﴾ كرة ثانية ﴿ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ ﴾ تمنوا انهم خارجون إلى البدو وحاصلون مع الاعراب وهم أهل العمود، وقرأ عبدالله. وابن عباس. وابن يعمر. وطلحة (بدى) جمع باد كغاز وغزى وليس بقياس في معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس (بدوا) فعلا ماضيا، وفي رواية صاحب الاقليد (بدى) بوزن عدى ﴿ يَسْأَلُونَ ﴾ أي كل قادم من جانب المدينة ﴿ عَنْ أَنْبَائِكُمْ ﴾ عما جرى عليكم من الاحزاب يتعرفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة

فرقا وجبنا، واختيار البداوة ليكونوا سالمين من القتال ، والجملة فى موضع الحال من فاعل بادون . وحكى ابن عطية أن أبا عمرو. وعاصما. والاعمش (قرؤا) يسلون بغير همز نحو قوله تعالى: (سل بنى اسرائيل) ولم يعرف ذلك عن أبى عمرو وعاصم، ولعل ذلك فى شاذهما ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن. والاعمش ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما. وقتادة. والجحدرى. والحسن. ويعقوب بخلاف عنهما (يساءلون) بتشديد السين والمد وأصله يتساءلون فأدغمت التاء فى السين أى يسأل بعضهم بعضا أى يقول بعضهم لبعض: ماذا سمعت وماذا بلغك ؟ أو يتساءلون الاعراب أى يسألونهم كما تقول: رأيت الهلال وتراءيته وأبصرت زيدا وتباصرته ﴿ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ ﴾ أى فى هذه الكرة المفروضة بقوله تعالى: (وإن يأت الاحزاب أو لو كانوا فيكم) فى الكرة الأولى السابقة ولم يرجعوا إلى داخل المدينة وكانت محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف ﴿ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ٢٠ ﴾ رياء وسمعة وخوفا من التعيير قال مقاتل والجبائى والبعلبكى: هو قليل من حيث هو رياء ولو كان لله تعالى كان كثيرا ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الظاهر أن الخطاب للمؤمنين الخلص المخاطبين من قبل فى قوله تعالى: (عن أنبائكم) وقوله سبحانه: (ولو كانوا فيكم).

والاسوة بكسر الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصلة، وقال الراغب: الحالة التى يكون عليها الانسان وهى اسم كان و(لكم) الخبر و(فى رسول الله) متعلق بما تعلق به (لكم) أو فى موضع من (اسوة) لأنه لو تأخر جاز أن يكون نعتا لها أو متعلق بكان على مذهب من أجاز فيها ناقصة وفى اخواتها أن تعمل فى الظرف ، وجوز أن يكون فى رسول الله الخبر ولكم تبيين أى أعنى لكم أى والله لقد كان لكم فى رسول الله خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها كالثبات فى الحرب ومقاساة الشدائد، ويجوز أن يراد بالاسوة القدوة بمعنى المقتدى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم فى نفسه قدوة يحسن التأسى به . وفى الكلام صنعة التجريد وهو أن ينتزع من ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة فى الاتصاف نحو لقيت منه اسدا وهو كما يكون بمعنى من يكون بمعنى فى كقوله :

أراقت بنو مروان ظلما دماءنا وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وكقوله: فى البيضة عشرون منا حديد أى هى فى نفسها هذا القدر من الحديد، والآية وإن سيقت للاقتداء به عليه الصلاة والسلام فى أمر الحرب من الثبات ونحوه فهى عامة فى كل أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يعلم أنها من خصوصياته كنكاح ما فوق أربع نسوة، أخرج ابن ماجه . وابن أبى حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما رأيتك فى السفر لا تصلى قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن أخى صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلى قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى: (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة قال: هم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن ينهى عن الحبرة فقال رجل: أليس قد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها؟ قال عمر: بلى قال الرجل: ألم يقل الله تعالى: (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) فترك ذلك عمر رضى الله تعالى عنه.

وأخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن عمر أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على امرأته قبل أن يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم قرأ (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)

وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال:إذا حرم الرجل عليه أمرأته فهو يمين يكفرها،وقال (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة)الى غير ذلك من الاخبار،وتمام الكلام فى كتب الاصول.

﴿ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أي يؤمل الله تعالى وثوابه كما يرمز اليه أثرعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما،وعليه يكون قد وضع(اليوم الآخر)بمعنى يوم القيامة موضع الثواب لأن ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ماقال الطيبي من اطلاق اسم المحل على الحال،والكلام نحو قولك:أرجو زيداً وكرمه مما يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ماليس فى قولك:أرجوزيدا كرمه على البدلية: وقال صاحب الفرائد،يمكن أن يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر ففى الكلام مضا فان مقدران،وعن مقاتل أي يخشى الله تعالى ويخشى البعث الذى فيه جزاء الاعمال على أنه وضع اليوم الآخر موضع البعث لأنه يكون فيه،والرجاء عليه بمعنى الخوف، ومتعلق الرجاء باى معنى كان أمر من جنس المعانى لأنه لا يتعلق بالذوات ، وقدر بعضهم المضاف الى الاسم الجليل لفظ أيام مرادا بها الوقائع فان اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر فى هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف وجعل العطف من عطف الخاص على العام،والظاهر أن الرجاء على هذا بمعنى الخوف ، وجوز أن يكون الكلام عليه كقولك : ارجو زيداً و كرمه.وان يكون الرجاء فيه بمعنى الامل إن أريد ما فى اليوم من النصر والثواب ، وأن يكون بمعنى الخوف والامل معا بناء على جواز استعمال اللفظ فى معنييه أو فى حقيقته ومجازه وارادة مايقع فيه من الملائم والمنافر ، وعندى أن تقدير أيام غير متبادر الى الفهم، وفسر بعضهم (اليوم الآخر) بيوم السياق والمتبادر منه يوم القيامة و(من) على ما قيل بدل من ضمير الخطاب فى(لكم)وأعيد العامل للتاكيد وهو بدل كل من كل والفائدة فيه الحث على التأسى،وابدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الابدال جائز عند الكوفيين والاخفش ، ويدل عليه قوله:

بكم قريش كفينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا

ومنع ذلك جمهور البصريين:ومن هنا قال صاحب التقريب،هو بدل اشتمال أو بدل بعض من كل،ولا يتسنى الا على القول بان الخطاب عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت،ومع هذا يحتاج الى تقدير منكم،وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون لمن متعلقا بحسنة أو بمحذوف وقع صفة لها لأنه وقع بعد نكرة ، وقيل : يجوز أن يكون صفة لأسوة .وتعقب بان المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه،وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح، وقد صرح بمنع ذلك الامام الواحدى، ولا يخفى أن المسئلة خلافية فلا تغفل .

﴿ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (٢١) ﴾ أي ذكرا كثيرا وقرن سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لأن المثابرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدى الى ملازمة الطاعة وبها يتحقق الائتساء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.ومما ينبغى ان يعلم انه قد صرح بعض الأجلة كالنووى ان ذكر الله تعالى المعتبر شرعا مايكون فى ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولاحول ولا قوة الا بالله ونحو ذلك ومالا يكون بمفرد لا يعد شرعا ذكرا نحو الله أو قادر أو سميع أو بصير اذا لم يقدر هناك ما يصير به اللفظ كلاما ،والناس عن هذا غافلون، وانهم اجمعوا على أن الذكر المتعبد بمعناه لا يثاب صاحبه مالم يستحضر معناه فالمتلفظ بنحو سبحان الله ولا إله الا الله اذا كان غافلا عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضرا اياه لايثاب اجماعا،والناس أيضا عن هذا غافلون

فانا لله وإنا اليه راجعون ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ ﴾ بيان لما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون بعد حكاية ماصدر عن غيرهم أى لما شاهدوهم حسبما وصفوا لهم ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ اشارة عند بعض المحققين الى ما شاهدوه من غير أن يخطر ببالهم لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من احكام اللفظ نعم يجوز التذكير باعتبار الخبر الذى هو ﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ فان ذلك العنوان أول ما يخطر ببالهم عند المشاهدة، وعند الاكثر اشارة الى الخطب والبلاء، و(ما) موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى لوعد أى الذى وعدناه الله، وجوز أن تكون مصدرية أى هذا وعد الله تعالى ورسوله ايانا وأرادوا بذلك ما تضمنه قوله تعالى فى سورة البقرة: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) كما أخرج ذلك ابن جرير. وابن مردويه. والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرجه جماعة عن قتادة أيضا ونزلت آية البقرة قبل الواقعة بحول على ما أخرجه جويبر عن الضحاك عن الحبر رضى الله تعالى عنه ٭

وفى البحر عن ابن عباس قال: « قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه: ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا أو عشرا أى فى آخر تسع ليال أو عشر أى من وقت الاخبار أو من غرة الشهر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك فمرادهم بذلك ماوعد بهذا الخبر. وتعقبه ابن حجر بأنه لم يوجد فى كتب الحديث. وقرىء باماله الراء من (رأى) نحو الكسرة وفتح الهمزة وعدم امالتها، وروى امالتهما وامالة الهمزة دون الراء على تفصيل فيه فى النشر فليراجع ﴿ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ الظاهر أنه داخل فى حيز القول فجوز ان يكون عطفا على جملة (هذا ما وعدنا) الخ أو على صلة الموصول وهو كما ترى، وان يكون فى موضع الحال بتقدير قد او بدونه ٭

وايا ما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الصدق محقق قبل ذلك والمترتب على رؤية الاحزاب ظهوره ٭ وجوز ان يكون المعنى وصدق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فى النصرة والثواب كما صدق الله تعالى ورسوله فى البلاء، والاظهار مع سبق الذكر للتعظيم ولأنه لو اضمر وقيل وصدق جاء الجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير واحد والأولى تركه أو قيل وصدق هو ورسوله بقى الاظهار فى مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل، وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿ وَمَا زَادَهُمْ ﴾ أى ما رأوا المفهوم من قوله تعالى: (ولما رأى المؤمنون) الخ ورجوع الضمير إلى المصدر المفهوم من (رأى) يعكر عليه التذكير، وأرجعه بعضهم إلى الشهود المفهوم من ذلك، وجوز رجوعه الى الوعد أو الخطب والبلاء المفهومين من السياق أو الاشارة ٭

وقرأ ابن أبى عبلة (وما زادوهم) بضمير الجمع العائد على الاحزاب ﴿ إِلَّا إِيمَانًا ﴾ بالله تعالى وبمواعيده عز وجل ﴿ وَتَسْلِيمًا ٢٢ ﴾ لاوامره جل شأنه واقداره سبحانه، واستدل بالآية على جواز زيادة الايمان ونقصه. ومن أنكر قال: ان الزيادة فيما يؤمن به لا فى نفس الايمان والبحث فى ذلك مشهور وفى كتب الكلام على أبسط وجه مسطور ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة

﴿ رِجَالٌ ﴾ أي رجال ﴿ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ ﴾ من الثبات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمقاتلة للاعداء، وقيل: من الطاعات مطلقا ويدخل فى ذلك ماذكر دخولا أوليا، وسبب النزول ظاهر فى الأول ٭

أخرج الامام أحمد . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وجماعة عن أنس قال: غاب عمي أنس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال: أول مشهد شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غبت عنه لئن أرانى الله تعالى مشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرين الله تعالى ما أصنع فشهد يوم أحد فاستقبله سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال: يا أبا عمرو أين؟ قال: واها لريح الجنة أجدها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وكانوا يرون أنها نزلت فيه وأصحابه . وفى الكشاف نذر رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا أى نذروا الثبات التام والقتال الذى يفضى بحسب العادة إلى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل . وحمزة . ومصعب بن عمير . وغيرهم، وعن الكلبي . ومقاتل ان هؤلاء الرجال هم أهل العقبة السبعون أهل البيعة، وقال يزيد بن رومان: هم بنو حارثة والمعول عليه عندى ماقدمته، ومعنى (صدقوا) أتوا بالصدق من صدقنى اذا قال الصدق، ومحل (ماعاهدوا) النصب اما على نزع الخافض وهو فى وإيصال الفعل اليه كما فى قولهم صدقنى سن بكره على رواية النصب أى فى سن بكره والمفعول محذوف والأصل صدقوا الله فيما عاهدوه، وإما على أنه هو المفعول الصريح ٭

وجعل ماعاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخييل وعلى الاسناد المجازى ﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين، والنحب على ماقال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال: قضى فلان نحبه أى وفى بنذره . وقال أبو حيان: النذر الشيء الذى يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر:

عشية فر الحارثيون بعـــد ما قضى نحبه فى ملتقى القوم هوبر

وقال جرير:

بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا عشية بسطام جرين على نحب

أى على أمر عظيم التزم القيام به . وشاع قضى فلان نحبه بمعنى مات إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت لأنه كنذر لازم فى رقبة كل انسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح، وأما على أن قضاء النحب مستعار له ٭

وجوز أن يراد بالنحب فى الآية النذر وأن يراد الموت، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون مستعاراً لالتزام الموت شهيدا اما بتنزيل التزام أسبابه التى هى أفعال اختيارية للناذر منزلة التزام نفسه، واما بتنزيل نفسه منزلة اسبابه وإيراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح، وجعله استعارة للموت لأنه كنذر لازم مسخ للاستعارة واذهاب برونقها واخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلية انتهى؛ وفيه منع ظاهر كما لايخفى على المنصف ٭

والذى يقتضيه ظاهر بعض الاخبار أن النحب هنا بمعنى النذر وقضاؤه أداؤه والوفاء به، فقد أخرج ابن أبي عاصم . والترمذى وحسنه . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن طلحة أن أصحاب النبى ﷺ قالوا لأعرابى جاهل: سله عمن قضى نحبه من هو؟ وكانوا لايجترؤن على مسئلته يوقرونه ويهابونه فسأله الاعرابى

ثم انى اطلعت من باب المسجد فقال : أين السائل عمن قضى نحبه ؟ قال الاعرابى : انا قال : هذا ممن قضى نحبه . وأخرج ابن منده . وابن عساكر عن أسماء بنت أبى بكر قالت : دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ياطلحة أنت ممن قضى نحبه ، وأخرج الحاكم عن عائشة نحوه .

وأخرج الترمذى . وغيره عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول : طلحة ممن قضى نحبه ، وكأن عليا كرم الله تعالى وجهه عنى مدحه بذلك فى قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة : ذاك أمرؤ نزل فيه آية من كتاب الله (فنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر) وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ . وابن عساكر ، وكان رضى الله تعالى عنه قد ثبت يوم أحد حتى أصيبت يده ، والى حمل النحب على حقيقته ذهب مجاهد فالمعنى منهم من وفى بعهده وأدى نذره ﴿ وَمِنْهُمْ ﴾ أى وبعضهم ﴿ مَنْ يَنْتَظِرُ ﴾ يوما فيه جهاد فيقضى نحبه ويؤدى نذره ويفى بعهده ، ومن حمل ماعاهدوا الله تعالى على العموم وأبقى النحب على حقيقته قال : المعنى منهم من وفى بعهود الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول فى أعلا مراتب الايمان والصلاح . واستشكل ابقاء النحب على حقيقته لأن وفاء النذر عين صدق العهد فيكون مآل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا أى فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فمنهم من فعل ووفى بما عاهد . وفيه تقسيم الشىء الى نفسه . ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى : (ومنهم من ينتظر) لأن المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا أى وفوا . وأجيب بأن المراد بالصدق فى الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجة وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم : لئن أرانا الله مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنثبتن ولنقاتلن ، واتصاف الخبر بالصدق وكذا المخبر به لايقتضى أكثر من مطابقة نسبته للواقع فى أحد الازمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا المخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد ألف سنة مثلا ، وكذا نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وإن كان التكلم به ليلا فهؤلاء الرجال لما أخبروا عن أنفسهم إنهم أن أراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه أن هذا مطابق للواقع أخبر تعالى عنهم بأنهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم أدى ما أخبر عن نفسه أنه يؤديه وقسم ينتظر وقتاً يؤديه فيه ، ولا يتصف هذا القسم بالكذب إلا اذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤد ، ومن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ماماتوا حتى أدوا فلا اشكال . نعم الاشكال على تقدير أن يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيق العهد فيما أظهروه من أفعالهم كما فسره الراغب ويراد من قضاء النحب وفاء النذر أو العهد كما لايخفى . وقيل : المراد بصدقهم المذكور مطابقة ما فى ألسنتهم لما فى قلوبهم على خلاف المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم . ولا اشكال فى التقسيم حينئذ . وقيل : الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أن المراد بصدقوا يصدقون ، وعبر عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع ، وكلا القولين كما ترى . وعن ابن عباس أن نافع بن الازرق سأله عن قوله تعالى : (قضى نحبه) فقال : أجله الذى قدر له فقال : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أماسمعت قول لبيد:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول   أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

وأخرج جماعة عنه أنه فسر ذلك بالموت ، وروى نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وعليه لامانع

من أن يراد بصدقوا ما عاهدوا الله عليه كما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما أظهروه من أفعالهم . فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فمنهم من مات ومن منهم من ينتظر الموت . والذى يقتضيه السياق أن المراد قضى نحبه ثابتا بأن يكون قد استشهد كانس بن النضر . ومصعب بن عمير . ويحتمل أن يراد ما أعم من ذلك فيدخل من مات بعد الثبات حتف انفه قبل نزول الآية إن كان هنالك من هو كذلك . وعدوا ممن ينتظر عثمان . وطلحة وأول ماورد فى طلحة من انه ممن قضى نحبه بأن المراد أنه فى حكم من استشهد . وأوجبوا ذلك فيما أخرج سعيد ابن منصور . وأبو يعلى . وابن المنذر . وأبو نعيم وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سره ان ينظر الى رجل يمشى على الارض قد قضى نحبه فلينظر الى طلحة » وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله .

وفى ارشاد العقل السليم عن عائشة بلفظ «من سره أن ينظر إلى شهيد يمشى فى الارض . وقد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة» وفى مجمع البيان عن أبى اسحق عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : نزلت فينا (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) الآية وأنا والله المنتظر ، وفى وصفهم بالانتظار المنبىء عن الرغبة فى المنتظر شهادة حقة بكمال اشتياقهم إلى الشهادة . وقيل : إلى الموت مطلقا حبا للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل ﴿ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ٢٣ ﴾ عطف على (صدقوا) وفاعله فاعله أى ومابدلوا عهدهم وماغيروه تبديلا ما لا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن مايكون ، أما الذين قضوا فظاهر . وأما الباقون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة . وتعميم عدم التبديل للفريق الأول مع ظهور حالهم للايذان بمساواة الفريق الثانى لهم فى الحكم ، وجوز أن يكون ضمير (بدلوا) للمنتظرين خاصة بناء على أن المحتاج إلى البيان حالهم ، وفى الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لايولون الادبار فكأنه قيل : ومابدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ لِيَجْزِىَ اللهُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى الذين صدقوا ما عدوا الله تعالى عليه ﴿ بِصِدْقِهِمْ ﴾ أى بسبب صدقهم . وصرح بذلك مع أنه يقتضيه تعليق الحكم بالمشتق اعتناء بأمر الصدق ، ويكتفى بما يقتضيه التعليق فى قوله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ ﴾ لأنه الأصل ولا داعى إلى خلافه . والمراد ويعذب المنافقين بنفاقهم ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ أى تعذيبهم ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه إن شاء عز وجل كذا قيل ، وظاهره أن كلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو ماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى . واستشكل بأن النفاق اقبح الكفر كما يؤذن به قوله تعالى (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وقد أخبر عز وجل أنه سبحانه يعذب الكفرة مطلقا حتما لا محالة فكيف هذا التعليق . وأجيب بأنه لا اشكال فان الله جل جلاله لا يجب عليه شىء والتعليق لذلك فهو جل شأنه إن شاء عذب المنافق وإن شاء رحمه لكن المتحقق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمته فكأنه قيل : إن شاء يعذب المنافقين فى الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أو يتوب عليهم إن شاء لكنه جل وعلا لم يشاء ، ورفع مقدم الشرطية الثانية فى مثل هذه القضية ينتج رفع التالى . وانما لم تقيد مجازاة الصادقين بالمشيئة كما

قيد تعذيب المنافقين والتوبة عليهم بهامع أنه تعالى ان شاء يجزى الصادقين وإن شاء لم يجزهم لمكان نفى وجوب شئ عليه تعالى لمجموع أمرين هما تحقق مشيئة المجازاة وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب ، وكأنه سبحانه لهذا الاخير لم يقل ليثيب أولينعم وقال سبحانه فى المقابل : « ويعذب »وقال بعض الاجلة : ان التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم ومعنى توبته تعالى على العباد قبول توبتهم فكأنه قيل : أو يقبل توبتهم إن تابوا ، وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ، ويجوز أن تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى اياهم للتوبة اليه سبحانه ، وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما فى القاموس ، وأياما كان فالامر معلق بالمشيئة ضرورة أنه لايجب عليه سبحانه قبول التوبة ولا التوفيق لها ، والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى ان شاء عذبهم بابقائهم منافقين وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بان يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق الى الاخلاص فى الايمان ، وقال ابن عطية : تعذيب المنافقين ثمرة اقامتهم على النفاق وموتهم عليه والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرتها تركهم بلا عذاب فهناك امران.اقامة على النفاق.وتوبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ماذكر على ماترك ذكره ، ويدلك على أن معنى قوله تعالى : « ليعذب » ليديم على النفاق قوله سبحانه : « ان شاء » ومعادلته بالتوبة وحرف (أو) انتهى ، وأراد بذلك حل الاشكال ، وكأن ماذكره يؤل الى أن التقدير ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه ان شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم فحذف سبب التعذيب وأثبت المسبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتباك ، قال فى البحر : وهذا من الايجاز الحسن ، وقال السدى : المعنى ويعذب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم بنقلهم من النفاق الى الايمان ، وكأنه جعل مفعول المشيئة الاماتة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استشكال تعليق تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتم ، وقيل لذلك أيضا : إن المراد يعذبهم فى الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها ، وحكى هذا عن الجبائى والكلام عليه فى غاية الظهور ، وقد يقال : المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون القائلون (ماوعدنا الله ورسوله الا غرورا) على أن ذلك كالاسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق ولايجعل علة للحكم بل العلة له مايفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب أناس مخصوصين ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا ان شاء بأن يميتهم سبحانه مصرين على ماهم عليه مما يقتضى التعذيب أو يتوب عليهم بأن يوفقهم للتوبة فيرحمهم ، ويجوز أن يراد بالصادقين نحو هذا وحينئذ يكون قوله سبحانه : (بصدقهم) تصريحا بما يفهم من السياق ، ويفهم من كلام شيخ الاسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال فى معنى الآية : ليجزى الله الصادقين بما صدر عنهم من الاقوال والوفاء قولا وفعلا ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاقوال المحكية ، قيل : ولم يقل فى جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه : (أو يتوب) الخ فانه يستدعى فعلا خاصا بهم فتأمل ، والظاهر أن اللام فى (ليجزى) للتعليل ، والكلام عند كثير تعليل للمنطوق من نفى التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من اثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فان الكلام على ما سمعت فى قوة وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فقوله : (ليجزى ويعذب) متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى ، وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبنى على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء على نهج الاستعارة المكنية والقرينة اثبات معنى التعليل ، وقيل : إن اللام للعلة حقيقة بالنظر

الى المنطوق ومجازا بالنظر الى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه من جوزه *
وقيل: لا يبعد جعل (ليجزى) الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به فكأنه قيل: ما بدلوا كغيرهم ليجزيهم
بصدقهم ويعذب غيرهم إن لم يتب، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره، وبضدها تتبين الاشياء * وقيل: تعليل
لصدقوا وحكى ذلك عن الزجاج، وقيل: لما يفهم من قوله تعالى: (وما زادهم الا ايمانا وتسليما) وقيل: لما
يستفاد من قوله تعالى: (ولما رأى المؤمنون الاحزاب كأنه قيل: ابتلاهم الله تعالى برؤية ذلك الخطب ليجزى
الآية، واختاره الطيبي قائلا. إنه طريق أسهل مأخذا وأبعد عن التعسف وأقرب الى المقصود من جعله تعليلا
للمنطوق والمعرض به. واختار شيخ الاسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذلكة
لبيان ما هو داع إلى وقوع ما حكى من الأقوال والافعال على التفصيل وغاية كما في قوله تعالى: (ليسأل الصادقين
عن صدقهم) كأنه قيل. وقع جميع ما وقع ليجزى الله الخ، وهو عندى حسن وإن كان فيه حذف فتأمل
ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ٢٤ ﴾ أى لمن تاب، وهذا اعتراض فيه بعث الى التوبة *

وقوله سبحانه: ﴿ وَرَدَّ اللهُ ﴾ الخ رجوع إلى حكاية بقية القصة وتفصيل لتتمة النعمة المشار اليها إجمالا
بقوله تعالى: (فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وهو معطوف على (أرسلنا) وقد وسط بينهما بيان كون
ما نزل بهم واقعة طامة تحيرت بها العقول والافهام وداهية تحاكت فيها الركب وزلت الأقدام * وتفصيل
ماصدر عن فريقى أهل الإيمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والأقوال لاظهار عظم النعمة وإبانة
خطرها الجليل ببيان وصولها اليهم عند غاية احتياجهم اليها أى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ورددنا بذلك
﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة، وجوز شيخ الاسلام ولعل صنيعه يشير
إلى أولويته حيث بدأ به كونه معطوفا على المقدر قبل: (ليجزى الله) كأنه قيل إثر حكاية الأمور المذكورة وقع ما وقع
من الحوادث ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى (ليجزى) كأنه قيل فكان عاقبة الذين
صدقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم ورد أعدائهم وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم وهو كما ترى،
والمراد بالذين كفروا الأحزاب على ماروى غير واحد عن مجاهد. والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا *
وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه فسر ذلك بأبى سفيان • وأصحابه * ولعله الأولى، وعلى القولين
المراد رد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم إلى مساكنهم ﴿ بِغَيْظِهِمْ ﴾ حال من
الموصول لا من ضمير (كفروا) والباء للملابسة أى ملتبسين بغيظهم وهو أشد الغضب، وقوله تعالى:
﴿ لَمْ يَنَالُوا خَيْراً ﴾ حال من ذلك أيضا أو من ضمير (بغيظهم) أى غير ظافرين بخير أصلا، وفسر بعضهم
الخير بالظفر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين * واطلاق الخير عليه مبنى على زعمهم * وفسره بعضهم
بالمال كما فى قوله تعالى: (وانه لحب الخير لشديد) والأولى أن يراد به كل خير عندهم فالنكرة فى
سياق النفى تعم، وجوز أن تكون الجملة مستأنفة لبيان سبب غيظهم. أو بدلا ﴿ وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾
أى وقاهم سبحانه ذلك * و(كفى) هذه تتعدى لاثنين * وقيل: هى بمعنى أغنى وتتعدى إلى مفعول واحد *
والكلام هنا على الحذف والايصال والأصل وكفى الله المؤمنين عن القتال أى أغناهم سبحانه عنه ولا وجه له

وهذه الكفاية كانت كما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام ؛ وقيل ؛ بقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف (وكفى الله المؤمنين القتال بعلى بن أبى طالب) وفى مجمع البيان هو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ولا يكاد يصح ذلك ، والظاهر ماروى عن قتادة لمكان قوله تعالى : (فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وكأن المراد بالقتال الذى كفاهم الله تعالى إياه القتال على الوجه المعروف من تعبية الصفوف والرمى بالسهام والمقارعة بالسيوف أو القتال الذى يقتضيه ذلك التحزب والاجتماع بحكم العادة *

وفى البحر ما هو ظاهر فى أن المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال وعودته فان قريشا هزموا بقوة الله تعالى وعزته عزوجل وماغزوا المسلمين بعد ذلك وإلا فقد وقع قتال فى الجملة وقتل من المشركين على ماروى عن ابن اسحق ثلاثة نفر من بنى عبد الدار بن قصى منبه بن عثمان بن عبيد ابن السباق بن عبد الدار أصابه سهم فمات منه بمكة ، ومن بنى مخزوم بن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورط فيه فقتل ، ومن بنى عامر بن لؤى ثم من بنى مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله على كرم الله تعالى وجهه كما علمت فقتله

وروى عن ابن شهاب أنه رضى الله تعالى عنه قتل يومئذ ابنه حسل أيضا فيكون من قتل من المشركين أربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وأنس بن أويس بن عتيك . وعبد الله بن سهل وهم من بنى عبد الاشهل . والطفيل بن النعمان . وثعلبة بن عنمة وهما من بنى جشم بن الخزرج من بنى سلمة . وكعب ابن زيد وهو من بنى النجار ثم من بنى دينار أصابه سهم غرب فقتله ، قال ابن إسحق : ولم يستشهد الا هؤلاء الستة رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَكَانَ اللهُ قَوِيّاً ﴾ على احداث كل مايريد جل شأنه ﴿ عَزِيزاً ٢٥ ﴾ غالبا على كل شىء ﴿ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ ﴾ أى عاونوا الاحزاب المردودة ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ وهم بنو قريظة عند الجمهور ، وعن الحسن أنهم بنو النضير وعلى الأول المعول ﴿ مِنْ صَيَاصِيهِمْ ﴾ أى من حصونهم جمع صيصية وهى كل ما يمتنع به ويقال لقرن الثور والظباء ولشوكة الديك التى فى رجله كالقرن الصغير ، وتطلق الصياصى على الشوك الذى للنساجين ويتخذ من حديد قاله أبو عبيدة وأنشد لدريد بن الصمة الجشمى :

نظرت اليه والرماح تنوشه   كوقع الصياصى فى النسيج الممدد

وتطلق على الاصول أيضا قال : أبو عبيدة إن العرب تقول : جذ الله تعالى صئصئه أى أصله *

﴿ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد بحيث أسلموا أنفسهم للقتل وأهليهم وأولادهم للاسر حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقاً ٢٦ ﴾ أى من غير أن يكون من جهتهم حراك فضلا عن المخالفة والاستعصاء . وفى البحر أن قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما أن السرور بانزالهم أكثر والاخبار به أهم ، وقدم مفعول (تقتلون) لأن القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء بحالهم أهم ولم يكن فى المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالاسر أشد ، ولو قيل : وفريقا تأسرون لربما ظن قبل سماع تأسرون أنه يقال بعد تهزمون : أونحو ذلك ، وقيل : قدم المفعول فى الجملة الاولى لأن مساق الكلام

لتفصيله وأخر فى الثانية لمراعاة الفواصل، وقيل التقديم لذلك وأما التأخير فلئلا يفصل بين القتل وأخيه وهو الاسر فاصل، وقيل: غوير بين الجملتين فى النظم لتغاير حال الفريقين فى الواقع فقد قدم أحدهما فقتل وأخر الآخر فأسر وقرأ ابن عامر والكسائى (الرعب) بضم العين وقرأ أبو حيوة (تاسرون) بضم السين، وقرأ اليمانى (ياسرون) بياء الغيبة وقرأ ابن أنس عن ابن ذكوان بها فيه وفى يقتلون ولا يظهر لى وجه وجيه لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة فتأمل، وتفصيل القصة على سبيل الاختصار أنه لما كانت صبيحة الليلة التى انهزم فيها الاحزاب أو ظهر يوم تلك الليلة على ما فى بعض الروايات وقد رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون الى داخل المدينة اتى جبريل عليه السلام معتجرا بعمامة استبرق على بغلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج رسول الله ﷺ وهو عند زينب بنت جحش تغسل رأسه الشريف وقد غسلت شقه فقال: أوقد وضعت السلاح يارسول الله؟ قال: نعم، فقال: عفا الله تعالى عنك ما وضعت الملائكة عليهم السلام السلاح بعد وما رجعت الا الآن من طلب القوم وإن الله تعالى يأمرك بالمسير الى بنى قريظة وإنى عامد اليهم فمزلزل بهم حصونهم فأمر عليه الصلاة والسلام مؤذنا فاذن فى الناس من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر الا ببنى قريظة واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم وقدم على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه برايته اليهم وابتدرها الناس فسار كرم الله تعالى وجهه حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلاة والسلام فقال: يارسول الله لاعليك أن تدنو من هؤلاء الاخابث قال: لم؟ أظنك سمعت لى منهم أذى قال: نعم يارسول الله قال لو رأونى لم يقولوا من ذلك شيئاً فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم قال: يااخوان القردة هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نقمته؟ قالوا: ياأبا القاسم ما كنت جهولا وفى رواية فحاشا وكان عليه الصلاة والسلام قد مر بنفر من أصحابه بالصورين قبل أن يصل اليهم فقال: هل مر بكم أحد قالوا: يارسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبى على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها قطيفة ديباج فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك جبريل عليه السلام بعث الى بنى قريظة يزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب فى قلوبهم ولما أتاهم ﷺ نزل على بئر من آبارها من ناحية أموالهم يقال لها بئر أنا وتلاحق الناس فأتى رجال من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلين أحد العصر الا ببنى قريظة وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه بد فى حربهم فلما أتوا صلوها بعد العشاء فما عابهم الله تعالى بذلك فى كتابه ولا عنفهم رسوله عليه الصلاة والسلام.

وحاصرهم صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة، وقيل: احدى وعشرين، وقيل: خمس عشرة وجهدهم الحصار وخافوا أشد الخوف وقد كان حيى بن أخطب دخل معهم فى حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما عاهده عليه فلما أيقنوا بأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب: يا معشر يهود قد نزل بكم من الامر ما ترون وانى عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا ايها شئتم قالوا: وما هى؟ قال: نتابع هذا الرجل ونصدقه فوالله لقد تبين لكم انه نبى مرسل وانه الذى تجدونه فى كتابكم فتأمنون على دمائكم وأموالكم وأبنائكم ونسائكم قالوا: لانفارق حكم التوراة أبدا ولا نستبدل به غيره قال فاذا أبيتم على هذه فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رجالا مصلتين بالسيوف لم نترك وراءنا ثقلا حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فان نهلك نهلك ولم نترك

وراءنا نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمري لنتخذن النساء والابناء قالوا: نقتل هؤلاء المساكين فما خير العيش بعدهم قال: فان أبيتم على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد أمنونا فيها فانزلوا لعلنا نصيب منهم غرة قالوا: نفسد سبتنا ونحدث فيه مالم يحدث من كان قبلنا الا من قد علمت فأصابه ما لم يخف عليك من المسخ قال: فما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازما ثم انهم بعثوا الى رسول الله ﷺ ان ابعث الينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بني عمرو ابن عوف. وكانوا حلفاء الاوس نستشيره فى أمرنا فارسله عليه الصلاة والسلام اليهم فلما رأوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يبكون فى وجهه فرق لهم وقالوا له: يا أبا لبابة أترى ان ننزل على حكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال: نعم وأشار بيده الى حلقه انه الذبح فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يرجع الى رسول الله ﷺ وذهب الى المدينة وربط نفسه بجذع فى المسجد حتى نزلت توبته رضى الله تعالى عنه ثم انه عليه الصلاة والسلام استنزلهم فتواثب الاوس فقالوا: يارسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت فى موالى اخواننا بالأمس ماقد علمت وقد كان رسول الله ﷺ قبل بني قريظة حاصر بني قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فسأله اياهم عبد الله بن أبي بن سلول فوهبهم له فلما كلمته الاوس قال عليه الصلاة والسلام الاترضون يامعشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى قال فذاك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جعله فى خيمة لامرأة من أسلم يقال لها رفيدة فى مسجده كانت تداوي الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين وقد كان رضى الله تعالى عنه قد أصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقة بسهم فأصاب اكحله فقطعه فدعا الله تعالى فقال: اللهم لاتمتني حتى تقر عيني من قريظة، وروى ان بني قريظة هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو فى المسجد فحملوه على حمار وقد وطأوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جميلا ثم أقبلوا معه الى رسول الله ﷺ وهم يقولون: يا أبا عمرو أحسن فى مواليك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولاك ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال: لقد آن لسعد ان لا تأخذه فى الله تعالى لومة لائم فرجع بعض من كان معه من قومه الى دار بني عبد الاشهل فنعى اليهم رجال بني قريظة قبل ان يصل اليهم سعد عن كلمته التى سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والمسلمين قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «قوموا إلى سيدكم» فاما المهاجرون من قريش فقالوا: انما أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار واما الانصار فيقولون: قد عم بها عليه الصلاة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا: ياأبا عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولاك أمر مواليك لتحكم فيهم فقال سعد: عليكم عهد الله تعالى وميثاقه ان الحكم فيهم لما حكمت؟ قالوا: نعم قال: وعلى من ههنا فى الناحية التى فيها رسول الله ﷺ وهو معرض برسول الله عليه الصلاة والسلام؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم قال سعد: فانى أحكم فيهم ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبى الذرارى والنساء فكبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فحبسهم رسول الله ﷺ فى دار بنت الحرث امرأة من بني النجار ثم خرج الى سوق المدينة التى هى سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم نضرب أعناقهم فى تلك الخنادق يخرج اليهم بها أرسالا وفيهم عدو الله تعالى حيي بن أخطب وكعب بن أسد رأس القوم

وهم سمائة أوسبعمائة والمستكثر لهم يقول: كانوا بين الثمانمائة والتسعمائة وقد قالوا لكعب وهم يذهب بهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرسالا يا كعب ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفي كل موطن لا تعقلون أما ترون الداعي لاينزع ومن ذهب منكم لا يرجع هو والله القتل فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بحيي بن أخطب عدو الله تعالى وعليه حلة تفاحية (١) قد شقها عليه من كل ناحية قدر انملة انملة لئلا يسلبها مجموعة يداه الى عنقه بحبل فلما نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أما والله مالمت نفسي في عداوتك ولكنه من يخذل الله تعالى يخذل ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس انه لا بأس بأمر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على بني اسرائل ثم جلس فضربت عنقه فقال فيه جبل بن جدال التغلبي :

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنه من يخذل الله يخذل
لجاهد حتى ابلغ النفس عذرها وقلقل يبغي العز كل مقلقل

وروى ان ثابت بن قيس بن شماس رضي الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزبير بن باطا القرظي لأنه من عليه في الجاهلية يوم بعاث فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك فاتاه فقال: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد وهب لي دمك فهو لك قال: شيخ كبير فما يصنع بالحياة ولا أهل له ولا ولد؟ فاتى ثابت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بأبي أنت وأمي يارسول الله امرأته وولده قال: هم لك فأتاه فقال: قد وهب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما بقاؤهم على ذلك فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : ماله قال: هو لك فاتاه فقال: قد أعطاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالك فهو لك فقال أي ثابت: مافعل الذي كان وجهه مرآة صينية يتمرأ فيها عذارى الحي كعب بن أسد؟ قال: قتل قال: فما فعل مقدمتنا إذا شددنا وحاميتنا إذا فررنا عزال بن شموال؟ قال: قتل قال: فما فعل المجلسان؟ يعني بني كعب بن قريظة وبني عمرو بن قريظة قال: قتلوا قال: فاني أسألك ياثابت بيدي عندك الا ألحقتني بالقوم فوالله ما في العيش بعد هؤلاء من خير فما أنا بصابر لله تعالى قتلة ذكر ناصح حتى القى الاحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أبا بكر رضي الله تعالى عنه قوله: ألقى الاحبة قال: يلقاهم والله في جهنم خالدين فيها مخلدين ، واستوهبت سلمى بنت أقيس أم المنذر أخت سليط بن قيس وكانت إحدى خالات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد صلت معه القبلتين وبايعته مبايعة النساء رفاعة بن شموال القرظي وقالت : بأبي انت وأمي يانبي الله هب لي رفاعة فانه زعم أنه سيصل ويأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحيته. وقتل منه كل من انبت من الذكور، واما النساء فلم يقتل منهم الا امرأة يقال لها لبابة زوجة الحكم القرظي وكانت قد طرحت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته. اخرج ابن اسحق عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : والله ان هذه الامرأة لعندي تحدث معي وتضحك ظهرا و بطنا ورسول الله ﷺ يقتل رجالها بالسيوف اذ هتف هاتف باسمها أين فلانة قالت: أنا والله قلت لها: ويلك مالك؟ قالت: أقتل قلت: ولم؟ قالت: لحدث أحدثته فانطلق بها فضربت عنقها فكانت عائشة رضي الله تعالى عنها تقول: فوالله ما أنسى عجبا منها طيب نفسها وكثرة ضحكها وقد عرفت أنها تقتل، ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم

(١) قال ابن هشام تفاحية ضرب من الوشي اهـ منه

أموالهم ونساءهم وأبناءهم على المسلمين ، وأعلم فى ذلك اليوم سهمان الخيل وسهمان الرجال، وأخرج منها الخمس وكان للفرس سهمان وللفارس سهم وللراجل الذى ليس له فرس سهم، وكانت الخيل فى تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو أول فىء وقعت فيه السهمان وأخرج منه الخمس على ما ذكر ابن اسحق، ثم بعث رسول الله ﷺ سعد بن زيد الانصارى أخا بنى عبد الاشهل بسبايا من سبايا القوم وكانت السبايا كلها على ماقيل سبعمائة وخمسين إلى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نسائهم ريحانة بنت عمرو وكانت فى ملكه ﷺ حتى توفى، وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت: يارسول الله بل تتركنى فى ملكك فهو أخف على وعليك فتركها ﷺ وكانت حين سباها قد أبت الا اليهودية فعزلها عليه الصلاة والسلام ووجد فى نفسه لذلك فبينما هو صلى الله تعالى عليه وسلم مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال: ان هـذا لنعلا ابن شعبة جاء يبشرنى باسلام ريحانة فجاءه فقال: يارسول الله قد أسلمت ريحانة فسره ذلك من أمرها ، وكان الفتح على ما فى البحر فى آخر ذى القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتـا فى سنة واحدة كما يدل عليه ما ذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال: أن كلا منهما فى سنة، ولمـا انقضى شأن بنى قريظة انفجر لسعد رضى الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا ، وقـد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه واهتزله العرش ، وفى ذلك يقول رجل من الانصار:

وما اهتز عرش الله من موت هالك سمعنـا به الا لسعد أبى عمرو

واستشهد يوم بنى قريظة على ما روى عن ابن اسحق من المسلمين ثم من بنى الحرث بن الخزرج خلاد بن سويد ابن ثعلبة بن عمرو طرحت عليه رحا فشدخته شدخا شديدا ، وذكروا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن له لأجر شهيدين ، ومات أبو سنان بن محصن بن حرثان أخو بنى أسد بن خزيمة ورسول الله عليه الصلاة والسلام محاصر بنى قريظة فدفن فى مقبرتهم التى يدفنون فيها اليوم واليه دفنوا موتاهم فى الاسلام ، وتمام الكلام فيما وقع فى هذه الغزوة فى كتب السير ، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ ﴾ عطف على قوله سبحانه وتعالى: (أنزل) الخ ، والمراد بأرضهم مزارعهم، وقدمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع ، وفى قوله عز وجل: (أورثكم) إشعار بأنه انتقل اليهم ذلك بعد موت أولئك المقتولين وأن ملكهم اياه ملك قوى ليس بعقد يقبل الفسخ أو الاقالة ﴿ وَدِيَارَهُمْ ﴾ أى حصونهم ﴿ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التى اشتملت عليها أرضهم وديارهم. أخرج ابن أبى شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن قتادة من خبر طويل أن سعدا رضى الله تعالى عنه حكم كما حكم بقتل مقاتلهم وسبى ذراريهم بأن أعقارهم للمهاجرين دون الانصار فقال قومه. أتؤثر المهاجرين بالاعقار علينا ؟ فقال: انكم ذوو أعقار وان المهاجرين لا أعقار لهم ، وأمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكمه .

وفى الكشاف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الانصار فقالت الانصار فى ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: انكم فى منازلكم ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما تخمس كما خمست يوم بدر؟ قال: لا إنما جعلت هذه لى طعمة دون الناس قال: رضينا بما صنع الله تعالى ورسوله ﷺ.

وذكر الجلال السيوطي أن الخبر رواه الواقدي من رواية خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت : لما غنم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني النضير جعل الحديث ، ومن طريق المسور بن رفاعة قال : فقال عمر يارسول الله الا تخمس ما أصيب من بني النضير الحديث اه ، وعليه لايحسن من الزمخشري ذكره ههنا مع أن الآيات عنده في شأن بني قريظة ، وسيأتي الكلام فيما وقع لبني النضير في تفسير سورة الحشر إن شاء الله تعالى ﴿ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا ﴾ قال مقاتل ، ويزيد بن رومان . وابن زيد : هي خيبر فتحت بعد بني قريظة ، وقال قتادة : كان يتحدث انها مكة ، وقال الحسن : هي ارض الروم وفارس ، وقيل : اليمن ، وقال عكرمة : هي ما ظهر عليها المسلمون الى يوم القيامة واختاره في البحر ، وقال عروة : لا أحسبها الا كل ارض فتحها الله تعالى على المسلمين او هو عز وجل فاتحها الى يوم القيامة . والظاهر ان العطف على (أرضهم) واستشكل بأن الارث ماض حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه ومجازاً بالنسبة الى هذا المعطوف . وأجيب بأنه يراد بأورثكم أورثكم في علمه وتقديره وذلك متحقق فيما وقع من الارث كأرضهم وديارهم واموالهم وفيما لم يقع بعد كارث ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية . وقدر بعضهم اورثكم في جانب المعطوف مراداً به يورثكم إلا انه عبر بالماضي لتحقق الوقوع والدليل المذكور ، واستبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقة ومجازاً .

وقيل . الدليل ما بعد من قوله تعالى : (وكان الله) الخ ، ثم اذا جعلت الأرض شاملة لما فتح على ايدي الحاضرين ولما فتح على ايدي غيرهم ممن جاء بعدهم لايخص الخطاب الحاضرين كما لايخفى . ومن بدع التفاسير انه اريد بهذه الأرض نساؤهم ، وعليه لايتوهم اشكال في العطف . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (لم تطوها) بحذف الهمزة أبدل همزة تطأ الفا على حد قوله :

إن السباع لتهدى في مرابضها والناس لايهتدى من شرهم أبداً

فالتقت ساكنة مع الواو فحذفت كقولك لم تروها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ٢٧ ﴾ فهو سبحانه قادر على أن يملككم ما شاء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أي السعة والتنعم فيها ﴿ وَزِينَتَهَا ﴾ اى زخرفها وهو تخصيص بعد تعميم ﴿ فَتَعَالَيْنَ ﴾ اى أقبلن بإراد تكن واختياركن لاحدى الخصلتين كما يقال أقبل يخاصمني وذهب يكلمني وقام يهددني ، واصل تعال امر بالصعود لمكان عال ثم غلب في الامر بالمجيء مطلقا والمراد به ههنا ماسمعت ، وقال الراغب : قال بعضهم إن اصله من العلو وهو ارتفاع المنزلة فكأنه دعاء إلى ما فيه رفعة كقولك : افعل كذا غير صاغر تشريفا للمقول له ، وهذا المعنى غير مراد هنا كما لايخفى ﴿ أُمَتِّعْكُنَّ ﴾ اى اعطكن متعة الطلاق ، والمتعة للمطلقة التي لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد واجبة عند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه واصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة ، وعن الزهري متعتان احداهما يقضي بها السلطان ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة الى شريح في المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ولم يجبره ، وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض ، وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعنة ، والمتعة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ولا

ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا في الكشاف ، وتمام الكلام في الفروع ، والفعل مجزوم على أنه جواب الأمر وكذا قوله تعالى : ﴿ وَأُسَرِّحْكُنَّ ﴾ وجوز أن يكون الجزم على أنه جواب الشرط ويكون (فتعالين) اعتراضا بين الشرط وجزائه ، والجملة الاعتراضية قد تقترن بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ماقدرا

وقرأ حميد الخزاز (أمتعكن وأسرحكن) بالرفع على الاستئناف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمتعكن) بالتخفيف من أمتع ، والتسريح في الأصل مطلق الارسال ثم كني به عن الطلاق أي وأطلقكن ﴿ سَرَاحاً ﴾ أي طلاقا ﴿ جَمِيلاً ٢٨ ﴾ أي ذا حسن كثير بأن يكون سنيا لاضرار فيه كما في الطلاق البدعي المعروف عند الفقهاء . وفي مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالي عن الخصومة والمشاجرة ، وكان الظاهر تأخير التمتيع عن التسريح لما أنه مسبب عنه إلا أنه قدم عليه ايناسا لهن وقطعا لمعاذيرهن من أول الأمر ، وهو نظير قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) مروجه ولأنه مناسب لما قبله من الدنيا ؛ وجوز أن يكون في محله بناء على أن إرادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الاخراج من البيوت فكأنه قيل : إن أردتن الدنيا وطلقتن فتعالين أعطكن المتعة وأخرجكن من البيوت إخراجا جميلا بلا مشاجرة ولا ايذاء ، ولا يخفى بعده وسبب نزول الآية على ما قيل : إن أزواجه عليه الصلاة والسلام سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة .

وأخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه من طريق أبي الزبير عن جابر قال ، أقبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه والناس ببابه جلوس والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أذن لأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فدخلا والنبي ﷺ جالس وحوله نساؤه وهو ساكت فقال عمر : لأكلمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعله يضحك فقال : يارسول الله لو رأيت ابنة زيد يعني امرأته رضي الله تعالى عنه سألتني النفقة آنفا فوجأت عنقها فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدا ناجذه وقال : هن حولي سألنني النفقة فقام أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى عائشة ليضربها وقام عمر رضي الله تعالى عنه إلى حفصة كلاهما يقولان : تسألان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماليس عنده فنهاهما رسول الله ﷺ فقلن نساؤه ، والله لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده . وأنزل الله تعالى الخيار فبدأ بعائشة فقال عليه الصلاة والسلام : إني ذاكر لك أمرا ماأحب أن تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك قالت : ماهو ؟ فتلا عليها (ياأيها النبي قل لأزواجك) الآية قالت عائشة : أفيك أستأمر أبوي ؟ بل اختار الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأسألك أن لاتذكر لامرأة من نسائك مااخترت فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى لم يبعثني متعنتا ولكن بعثني معلما مبشرا لا تسألني امرأة منهن عما أخبرتني إلا أخبرتها ، وفي خبر رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة . والحسن أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلاة والسلام تسع نسوة خمس من قريش : عائشة . وحفصة . وأم حبيبة بنت أبي سفيان . وسودة بنت زمعة . وأم سلمة بنت أبي أمية وكان تحته صفية بنت حيي الخيبرية . وميمونة بنت الحرث الهلالية . وزينب بنت جحش الأسدية . وجويرية بنت الحرث من بني المصطلق وبدأ بعائشة فلما اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدار الآخرة رؤي الفرح في

وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتتابعن كلهن على ذلك فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله جل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع اللاتى اخترن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية وكانت تلقط البعر وتبيعه وتستأذن على أزواج النبي ﷺ فتقول : أنا الشقية *

وأخرج أيضا عن ابن جناح قال : اخترنه جميعا غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت . وجاء فى بعض الروايات عن ابن جبير غير الحيرية وهى العامرية ، وكان هذا التخيير كما روى عن عائشة . وأبى جعفر بعد أن هجرهن عليه الصلاة والسلام شهرا تسعة وعشرين يوما . وفى البحر أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عنه الأحزاب وفتح عليه النضير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلاة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم فقعدن حوله وقلن : يارسول الله بنات كسرى . وقيصر فى الحلى والحلل والاماء والخول ونحن على ماتراه من الفاقة والضيق وآلمن قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة الحال وان يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم فامره الله تعالى بان يتلو عليهن مانزل فى أمرهن ، وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة كما لا يخفى ، ويفهم من كلام الامام أنها متعلقة باول السورة ، وذلك أن مكارم الأخلاق منحصرة فى شيئين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدأ سبحانه بارشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام إلى ما يتعلق بجانب التعظيم له تعالى فقال سبحانه : (ياأيها النبي اتق الله) الخ ثم أرشده سبحانه إلى ما يتعلق بجانب الشفقة ، وبدأ بالزوجات لأنهن أولى الناس بذلك ، وقدم سبحانه الشرطية المذكورة على قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الخ لأن سبب النزول ماسمعت *

وقال الامام : إن التقديم اشارة الى أن النبي ﷺ غير ملتفت الى الدنيا ولذا تها غاية الالتفات ، وذكر ان فى وصف السراح بالجميل اشارة إلى ذلك أيضا ، ومعنى (إن كنتن تردن الله ورسوله) ان كنتن تردن رسول الله وإنما ذكر الله عز وجل للايذان بجلالة محله عليه الصلاة والسلام عنده تعالى ﴿ وَالدَّارَ الآخِرَةَ ﴾ أى نعيمها الباقى الذى لا قدر عنده للدنيا وما فيها ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ ﴾ أى هيأ ويسر ﴿ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ ﴾ بمقابلة احسانهن ﴿ أَجْرًا ﴾ لاتحصى كثرته ﴿ عَظِيمًا ٢٩ ﴾ لاتستقصى عظمته ، و(من) للتبيين لأن كلهن كن محسنات *

وقيل : ويجوز فيه التبعيض على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول ، وهو على ما قال الخفاجى عليه الرحمة بعيد ، وجواب (إن) فى الظاهر ما قرن بالفاء إلا أنه قيل الماضى فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير به دونه لتحقق الوقوع ، وقيل : الجواب محذوف نحو تثبن أو تنلن خيرا وما ذكر دليله ، وتجريد الشرطية الاولى عن الوعيد للمبالغة فى تحقيق معنى

التخيير والاحتراز عن شائبة الاكراه ، قيل : وهو السر فى تقديم التمتيع على التسريح ووصف التسريح بالجميل ه
هذا واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار أو لا فذهب الحسن . وقتادة وأكثر أهل العلم (١) على ما فى إرشاد العقل السليم وهو الظاهر إلى أنه لم يكن تفويض الطلاق وإنما كان تخييرا لهن بين الارادتين على أنهن ان أردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبيء عنه قوله تعالى : (فتعالين أمتعكن وأسرحكن) وذهب آخرون إلى أنه كان تفويضا للطلاق اليهن حتى لو أنهن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقا ، وكذا اختلف فى حكم التخيير بأن يقول الرجل لزوجته اختارى فتقول اخترت نفسى أو اختارى نفسك فتقول اخترت فعن زيد بن ثابت انه يقع الطلاق الثلاث وبه اخذ مالك فى المدخول بها وفى غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة ، وعن عمر . وابن عباس . وابن مسعود انه يقع واحدة رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز . وابن أبى ليلى . وسفيان . وبه اخذ الشافعى . واحمد وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه يقع واحدة بائنة ، وروى ذلك الترمذى عن ابن مسعود ، وأيضا عن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وبذلك أخذ ابو حنيفة عليه الرحمة ، فان اختارت زوجها فعن زيد بن ثابت انه تقع طلقة واحدة وعن على كرم الله تعالى وجهه روايتان احداهما انه تقع واحدة رجعية والأخرى أنه لا يقع شيء اصلا وعليه فقهاء الامصار ه
وذكر الطبرسى ان المروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاص التخيير بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصح له ذلك . واختلف فى مدة ملك الزوجة الاختيار إذا قال لها الزوج ذلك فقيل : تملكه ما دامت فى المجلس وروى هذا عن عمر . وعثمان . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم . وبه قال جابر بن عبد الله . وجابر بن زيد . وعطاء . ومجاهد . والشعبى . والنخعى . ومالك . وسفيان . والاوزاعى . وأبو حنيفة . والشافعى . وأبو ثور ، وقيل : تملكه فى المجلس وفى غيره وهو قول الزهرى . وقتادة . وأبى عبيدة . وابن نصر وحكاه صاحب المغنى عن على كرم الله تعالى وجهه ه
وفى بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قائل بالاقتصار على المجلس كقول الجماعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وتمام الكلام فى هذه المسئلة وما لكل من هذه الأقوال وما عليه يطلب من كتب الفروع كشروح الهداية وما يتعلق بها بيد أنى أقول : كون ما فى الآية هو المسئلة المذكورة فى الفروع التى وقع الاختلاف فيها مما لا يكاد يتسنى، وتأول الخفاجى استدلال من استدل بها فى هذا المقام بما لا يخلو عن كلام عند ذوى الافهام . هذا وذكر الامام فى الكلام على تفسير هذه الآية عدة مسائل . الأولى أن التخيير منه صلى الله تعالى عليه وسلم قولا كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام بلا شك لأنه ابلاغ الرسالة ، وأما معنى فكذلك على القول بأن الأمر للوجوب . الثانية أنه لو أردن كلهن أو احداهن الدنيا فالظاهر نظرا إلى منصب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يجب عليه التمتيع والتسريح لأن الخلف فى الوعد منه عليه الصلاة والسلام غير جائز . الثالثة أن الظاهر أنه لا تحرم المختارة بعد البينونة على غيره عليه الصلاة والسلام والا لا يكون التخيير ممكنا من التمتع بزينة الدنيا . الرابعة أن الظاهر أن من اختارت الله تعالى ورسوله

(١) ومنهم ابن الهمام اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم يحرم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظرا إلى منصبه الشريف طلاقها والله تعالى أعلم .

﴿ يَانِسَاءَ النَّبِيِّ ﴾ تلوين للخطاب و توجيه له اليهن لاظهار الاعتناء بنصحهن و نداؤهن ههنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام لأنها التي يدور عليها مايرد عليهن من الاحكام، واعتبار كونهن نساء في الموضعين ابلغ من اعتبار كونهن أزواجا كما لايخفى على المتأمل ﴿ مَنْ يَأْتِ ﴾ بالياء التحتية حملا على لفظ (من)، وقرأ زيد ابن علي رضي الله تعالى عنهما. والجحدري. وعمرو بن قائد الاسواري ويعقوب بالتاء الفوقية حملا على معناها ﴿ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ ﴾ بكبيرة ﴿ مُبَيِّنَةٍ ﴾ ظاهرة القبح من بين بمعنى تبين . وقرأ ابن كثير. وأبو بكر مبينة بفتح الياء والمراد بها على ماقيل : كل مايقترف من الكبائر . وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي ﷺ . وقيل : ذلك وطلبهن مايشق عليه عليه الصلاة والسلام أو مايضيق به ذرعه ويغتم ﷺ لأجله .

ومنع في البحر ان يراد بها الزنا قال: لأن النبي ﷺ معصوم من ارتكاب نسائه ذلك ولأنه وصفت الفاحشة بالتبين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال. وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته، ولايخلو كلامه عن بحث والامام فسرها به ، وجعل الشرطية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) من حيث أن ذلك يمكن الوقوع في أول النظر ولا يقع جزما فان الانبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور وسيأتي إن شاء الله تعالى طرف مما يتعلق بها أيضا ﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ﴾ يوم القيامة على ماروى عن مقاتل اوفيه . وفي الدنيا على ماروى عن قتادة ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ أي يعذبن ضعفي عذاب غيرهن أي مثليه فان مكث غيرهن ممن اتى بفاحشة مبينة في النار يوما مثلا مكثن هن لو أتين بمثل ماأتى يومين. وإن وجب على غيرهن حد لفاحشة وجب عليهن لو أتين بمثلها حدان . وقال أبو عمرو. وابو عبيدة فيما حكى الطبري عنهما الضعفان أن يجعل الواحدة ثلاثة فيكون عليهن ثلاثة حدود او ثلاثة امثال عذاب غيرهن، وليس بذاك، وسبب تضعيف العذاب ان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما لا يعاتب به الامم وكذا حال العالم بالنسبة إلى الجاهل فليس من يعلم كمن لايعلم ، وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه قال له رجل : إنكم أهل بيت مغفور لكم فغضب وقال: نحن أحرى أن يجري فينا ما اجرى الله تعالى في ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أن نكون كما تقول إنا نرى لمحسننا ضعفين من الاجر ولمسيئنا ضعفين من العذاب وقرأ هذه الآية والتي تليها . وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو (يضعف) بالياء التحتية مبنياً للمفعول بلا ألف والجحدري . وابن كثير. وابن عامر (نضعف) بالنون مبنياً للفاعل بلا ألف أيضاً وزيد بن علي. وابن محيصن. وخارجة عن أبي عمرو (نضاعف) بالنون والالف والبناء للفاعل وفرقة (يضاعف) بالياء والالف والبناء للفاعل . وقرأ (العذاب) بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالنصب من قرأ بالبناء للفاعل ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أي تضعيف العذاب عليهن ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ أي سهلا لايمنعه عنه جل شأنه كونهن نساء النبي ﷺ بل هو سبب له .

﴿ تم بحمد الله الجزء الحادي والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني والعشرون واوله (ومن يقنت منكن) ﴾